نموذج ترخيص

أنا الطالب : غازي محمد محمود العتيلات أمنح الجامعة الأردنية و/ أو من تفوضه ترخيصاً غير حصري دون مقابل بنشر و / أو استعمال و / أو استغلال و / أو ترجمة و / أو تصوير و / أو إعادة إنتاج بأي طريقة كانت سواء ورقية و / أو إلكترونية أو غير ذلك رسالة الماجستير / الدكتوراه المقدمة من قبلي وعنوانها.

المتواتر بين المحدثين والمدرسة العقلية

وذلك لغايات البحث العلمي و / أو التبادل مع المؤسسات التعليمية والجامعات و / أو لأي غاية أخرى تراها الجامعة الأردنية مناسبة، وأمنح الجامعة الحق بالترخيص للغير بجميع أو بعض ما رخصته لها.

اسم الطالب: غازي محمد محمود العتيلات

التوقيع:

التاريخ: ٢٩/٤/٢٠١٥

التواتر بين المحدثين والمدرسة العقلية

إعداد

غازي محمد محمود القبلان

المشرف

الأستاذ الدكتور باسم فيصل الجوابره

المشرف المشارك

الدكتور عطاالله بخيت المعايطه

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الحديث الشريف وعلومه.

كلية الدراسات العليا
الجامعة الاردنية

نيسان / ٢٠١٥

قرار لجنة المناقشة :

نوقشت هذه الأطروحة (التواتر بين المحدثين والمدرسة العقلية) وأجيزت بتاريخ:

أعضاء لجنة المناقشة: التوقيع

الأستاذ الدكتور باسم فيصل الجوابره : مشرفا ورئيسا ....

أستاذ الحديث وعلومه

الدكتور عطاالله المعايطه : مشرف مشارك ....

أستاذ العقيدة الاسلامية

الأستاذ الدكتور: محمد الخطيب عضو ....

أستاذ العقيدة الإسلامية الجامعة الأردنية

الدكتور: زياد العبادي عضو ....

أستاذ الحديث وعلومه الجامعة الأردنية

الدكتور: شاكر الخوالده عضو ....

استاذ الحديث وعلومه: جامعة الحسين بن طلال

مناقشاً خارجيا

الإهداء:

إلى كل من حمل الاسلام بين جنبيه عقيدة...............

وهمّاً ....

أوفكرا........................

أودعوة.................

أقـــــــــدم هذا الجـــــــهد .

غــــــازي قــــبـــــلان.

الشكر والتقدير:

قال الله تعالى : " وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ" [النمل: 40] ، فالحمد، والشكر، والثناء الحسن لله تعالى أولاً : عدد خلقه، وزنة عرشه، ومداد كلامته، ورضى نفسه ، على ما حباني به من العون والتوفيق لإتمام هذا العمل.

ثم الشكر موصولاً من بعده سبحانه للاساتذة الأفاضل:

الأستاذ الدكتور : باسم فيصل الجوابره.

والـــدكتــــور :عطالله بخيت المعايطه.

لما بذلاه من جهد في إخراج هذا الموضوع والإشراف عليه ، وخصَّاني به من التشجيع والنصح، والألوان المساعدة. وإلى السادة اعضاء لجنة المناقشة :

1. الأستاذ الدكتور محمد الخطيب
2. الدكتور زياد العبادي
3. الدكتور شاكر الخوالده

لقبولهم مناقشة هذا الموضوع، وبذلهم الوسع في تسديد ما اعتراه من الخلل ، والارتقاء به ، بكل ما يخدم سنة الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم من تصوبيات وملاحظات.

والشكر من بعد ذلك موصولاً إلى كل من أسهم في إنجاز هذا العمل ولو بكلمة طيبة .

فجزى الله الجميع خيراً

وأعظم لهم بإذنه مثوبة وأجراً

وأسكنهم فسيح جناته سبحانه عاقبةً منه وذخرا .

قائمة المحتويات

التواتر بين المحدثين والمدرسة العقلية

إعداد

غازي محمد محمود القبلان

المشرف

الأستاذ الدكتور باسم الجوابره

المشرف المشارك

الد كتور عطاالله المعايطه

الملخص

تعنى هذه الدراسة: بالبحث في التواتر كفكرة لوصف الروايات، وما أُنشئ عليها: من أحكام، وآثار، ثم ما دار حول استعمالها في تمييز روايات السنة من خلاف.

فتناول البحث في قسم منه: حقيقة تلك الفكرة في أصولها، ومبادئها، ومراد القائلين بها أولاً منها، ثم تطور تلك الفكرة عبر الزمان، إلى أن أصبحت إحدى المسلمات في تصنيف روايات السنة، والاحتجاج بها عند المدرسة العقلية الأولى في تاريخ المسلمين. كما تطرق إلى تحرير ما انتهى إليه أمرها من مفاهيم، وضوابط، وآثار، وأقسام لديهم ، وتناول بالتفصيل، والنقد أهم المسائل الناشئة عن ذلك .

وتناول في جانب آخر: موقف المحدثين عبر الزمان من تلك الفكرة، ومتى دخلت إلى أصول المحدثين، ثم ما انتهت إليه من مفاهيم، وضوابط، وآثار، وأقسام لديهم، وتناول كذلك العلاقة بين تلك المفاهيم والآثار، وما انتهى إليه الأمر عند المدرسة العقلية من نتائج، ومن ثم ما يتبع ذلك من مسائل.

وتناول في ثالثة موقف الرواية في عهدها الأول، من مبعثه صلى الله عليه وسلم، إلى أن استقرت الأحاديث في مصنفات مميزة خاصة بها، من تلك الفكرة، ومدى صلاحيتها لأن تُسقَط على روايات السنة، وتعتمد للتمييز بينها من حيث القبول والحجة. فكان من البحث أن عرض تلك الفكرة على منهجه صلى الله عليه وسلم في التبليغ والتوثق ونشر العلم، ثم على منهج من بعده في ذلك إلى زمان الفتنة، ثم على منهج الرواة من بدء السؤال عن الإسناد إلى منتصف القرن الثالث الهجري.

وانتهى البحث إلى: أن التواتر كفكرة لها مفهوم وضوابط وآثار : فكرة عقلية، آرسطية وافدة، قامت أولا لتوصيف مسلمات العلوم، وأن دخولها إلى معارف المسلمين كان نتاجا لما مرت به أمة الإسلام في عقودها الأولى من صراعات فكرية، وأن استعمالها في تمييز روايات السنة إسقاط

عقلي لها في غير محله، من شأنه أن يتجاوز ما مضى عليه أمر السنة من منهج في التثبت والرواية ، ومن ثم الحجة، وأن السنة النبوية قد مضت رواياتها بمنهج خاص لأهلها اعتمد على القرائن بشكلٍ رئيس: لإثبات صدقها، واليقين لمضمونها، ومن ثم صلاحيتها للاحتجاج، ولم يفرق بين موضوع من موضوعات الدين وآخر في ذلك.

كما انتهى إلى أن ما خضعت له روايات السنة من منهج: يقتضي إثبات التواتر ومن ثم اليقين إلى سائر رواياتها؛ إذا ما قوبل أمرها مع ما ذهب إليه القائلون بالتواتر من أقسام، أو طرح الوصف عن الجميع واعتماد منهج المحدثين في التمييز بين روايات السنة من حيث الثبوت والقوة ، أو الحجيّة.

وانتهى أيضاً إلى أن ما أنشئ على تلك الفكرة من أحكام ، وما تبع ذلك من شبهات تلقى على صحيح الرواية لا يستند إلى أصل صحيح، أو منهج معتبر.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على من بعث رحمة للعالمين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وبعد:

فإن عناية الأمة بدينها وسنة نبيها محمد صلى الله عليه وسلم ، أمر قديم قدم الرسالة، تصدى له الأفذاذ من أبنائها، شحذوا لأجله الهمم، فجمعوا روايات الأخبار وتوافروا عليها: حفظا، وتصنيفا،وتدوينا، واجتهدوا في تمييز صحيحها من السقيم ،فاستكثروا من التتبع لها: سنداً ومتنا، لا يُغفلون في ذلك شاردةً ولا واردة، حتى إنَّ الناظر إلى جهدهم في ذلك ليقف حائر الفكرة، مندهش الفؤاد لما يقف عليه من علو في الهمة، ومضاء في العزيمة، صيانة للسنة وإعلاءً لشأنها .

إلا أن تلك الجهود لم تسلم من مقالات آخرين، نسبوا أنفسهم لتلك العناية وذلك المقصد، وسلكوا في سبيلها غير ما سلك أهل الدراية من سبيل: فأدخلوا معطيات العقل في تمييز الروايات، وقدموا أحكام العقل فيها على غيره من الأحكام والآثار في جانب الرواية؛ فألزموا بذلك الرواية ما لا يلزم من الشروط والأحكام لإثبات صدقها ، أو الاحتجاج بمضمونها وأحكامها. مخالفين بذلك: سائر ما جاء عن أهل الدراية في أمر الرواية من طريقة.

وكان من نتاج ذلك الاختلاف: قسمة الحديث عند أصحاب تلك المقالات إلى متواتر وغير متواتر، وتصنيف ثبوته تبعا لذلك إلى قطعي الثبوت، وظني الثبوت، وكذا تصنيف العلم الذي يفيده الخبر إلى ضروري، ونظري، ومن ثم ليدخل هذا التصنيف إلى مصطلح الحديث وطريقة المحدثين، في مرحلة متأخرة من زمان الرواية .

وهذا التقسيم، وإن بلغ التعامل به بين أهل العلم من المسلمين حد المسلمات التي لا سبيل للبحث فيها، أو نقدها: لم يسلم ومنذ القدم من متوقف رافض له ولما بني عليه من أحكام بكامل تفاصيله؛ ذلك أنه يمثل فكرة عقلية، تجانب في مادتها طريقة المحدثين الأولى في التعاطي مع الأخبار: إثباتا، وحجة، وتلغي أثر القرائن في تحصيل ذلك، ومن ثم إلغاء روايات السنة، وإسقاط حجيتها؛ لتخلف رواياتها عن الوفاء بما رسموه للتواتر من شروط .

وتنامت تلك القناعة عند من نصر هذا الرأي، بمجانبة استعمال تلك الفكرة في تصنيف روايات الدين والتمييز بينها للصواب: حين اتّخذ الطاعنون بالإسلام عموما، والسنة منه على وجه الخصوص من مثل تلك القسمة: مدخلاً للطعن في صحيح السنة، وإلغاء أرفع رواياتها توثيقا وضبطا، لتخلفها عن تلك الشروط، وبالتالي جواز احتمال الوهم أو التبديل فيها عقلا.

وهو ما بات يلقي في نفس الكثيرين العديد من التساؤلات: حول حقيقة تلك الفكرة، ولماذا صار إليها من قال بها من المسلمين، وهل تناسب كفكرة بضوابطها وآثارها روايات السنة ، ولماذا تأخر ذكرها عند المحدثين، وهل في ذلك إشارة من متقدميهم إلى موقف معين لهم من إجرائها على روايات السنة، وما محل تلك الفكرة مع الواقع التطبيقي للرواية في زمانها الأول،...؟

الأمر الذي يُبرِزُ الحاجة إلى قيام بحث متخصص، يتناول التواتر كفكرة بكافة مكوناتها بالدرس والتتبع؛ للوقوف على حقيقة ما يدور حولها من تساؤلات: في حقيقتها، ومادتها، وأغراضها، ومن ثم قياس مدى صلاحيتها لتمييز روايات السنة، وكذا لإسقاط ما يقوم عليها من آثار، وأحكام ، على تلك الروايات في الاحتجاج، وهو ما سيحاول هذا البحث الوفاء به.

ولما كان تباين الموقف حول تلك الفكرة محله منهج أصحاب الفكرة العقلية ومن لف لفهم، في الحكم على روايات السنة وتمييز أخبارها في جانب، ومنهج المحدثين في أول أمره ومن جرى جريهم من علماء الأمة في الجانب الآخر، وكانت رواية أخبار الدين، وتصنيفها:قوة، وحجة، ومن ثم تحديد ما يصلح لذلك من الطرق هي مهمة المحدثين أكثر: فإن البحث سيتناول، تتبع ما يتيسر له من جوانب تلك الفكرة عند كلا الفريقين، كلٌ بشكل مستقل، تحت العنوان المرسوم لهذا البحث أولاً، والله الموفق إلى سواء السبيل .

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث بوجود تباين في الموقف من التواتر، كفكرة لوصف روايات السنة والتمييز بينها في الحجة، والثبوت، بين مكونات المدرسة العقلية، وسواهم من أهل العلم وخاصة المحدثين: يتمثل بتعامل المدرسة العقلية ومن جرى جريها مع تلك الفكرة كمسلَّمةٍ لا إشكال في إجرائها على روايات السنة، بما حملته من مفهوم، وشروط، وآثار عندهم؛ بينما يرفض الفريق الآخر إجراء تلك الفكرة بأي من مكوناتها على تلك الروايات، لأنها حسب رأيهم: فكرة عقلية دخيله، لا تناسب طريقة أهل الرواية في رواية السنة أو الاستدلال بها.

ولذا فهي من الخطأ والخطر على السنة بمكان: إلى الحد الذي يمكن معه امتطاؤها كفكرة لإسقاط عامة روايات السنة، وإبطال حجيتها.

وإشكال بهذا القدرمن التباين، والأثر، ومن ثم الخطر، يستوجب تحريره بشكل علمي منهجي من خلال الإجابة على جملة من الأسئلة أهمها:

1. ما حقيقة التواتر، وما أصل فكرته، ومبادئه، عند المدرسة العقلية ؟
2. ما أهم المفاهيم، والضوابط، والأقسام، والآثار،التي وضعها أصحاب تلك المدرسة للتواتر، وما هو القدر المشترك بينها؟
3. ما حقيقة التواتر عند المتقدمين من المحدثين، وما موقفهم منه كفكرة بمفهومها الأصطلاحي، عند غيرهم من أصحاب المقالات العقلية؟
4. ما حقيقة التواتر عند المتأخرين من المحدثين، وكيف دخل إلى منهجهم في تصنيف الرواية؟
5. ما أهم المفاهيم، والضوابط ، والأقسام، والآثار،التي وضعها المتأخرون من المحدثين للتواتر، وبماذا تلتقي مع المدرسة العقلية؟
6. كيف كان واقع رواية السنة قبل القول بالتواتر في تقسيمها: رواية، واحتجاجا، وكيف تطور منهج روايتها إلى أن استقرت في مصنفات محرره؟
7. هل يتفق القول بالتواتر مع واقع رواية السنة في عهدها الأول وما تخلله من مناهج، أو يصدق الحكم به على كثير من الروايات التي سمعها الجمع الكبير من الرواة في طبقتها الأولى؟
8. ما الطريقة الأسلم أو الأنسب لتقسيم أو تصنيف روايات السنة؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث بما يلي:

1. تحرير القول بحقيقة التواتر في أصله، ومبادئه، وأغراضه، وتطور فكرته عبر الزمان، ومن ثم الضوابط التي وضعتها كل مدرسة لذلك المفهوم.
2. تحرير الآثار والأحكام التي أُنشئت تبعا له، على روايات السنة النبوية .
3. اقتران الجانب النظري في مفهوم التواتر وآثاره، مع الاستقراء التطبيقي لإمكان تحقيق ذلك المفهوم على الرواية في عهدها الأول.
4. تحرير جانب من طبيعة الرواية ومنهج المسلمين فيها في عهدها الأول. وتتبع ظروفها، والقرائن التي احتفت، بها وأثرها على الرواية .
5. كشف التشوه في التعامل مع الروايات، والحكم عليها بطريقة نظرية رياضية إن وجد.
6. تحرير الجواب الضمني عن شبهات القائلين بتوهين الحديث الصحيح، عندما لا يكون متواترا بدعوى أنه ظني الثبوت، بمنهجية علمية أساسها البحث والتتبع والمقارنه .

أهداف البحث:

يتطلع البحث في هذا الجهد إلى تحقيق جملة من الأهداف أهمها:

1. الكشف عن حقيقة التواتر كفكرة في أصلها ومصدريتها، ومبادئها، ومفهومها ، وشروطها، وأغراضها، ومحلها من علوم المسلمين.
2. الكشف عن دور المدرسة العقلية الأولى في تاريخ المسلمين، في إدخال تلك الفكرة على روايات السنة وتصنيف أخبارها.
3. تحرير القول في صلاحية تلك الفكرة للتمييز بين روايات السنة ، والجواب عن الخلاف بين المدرسة العقلية والمحدثين في ذلك.
4. بناء تصور مقارب عن طبيعة الرواية في عهدها الأول وإبراز منهج الرواية فيه، ومراحل تطورها، والظروف أو الأحوال التي أفرزت مثل هذا المنهج لديهم في تلك الحقبة.
5. تحرير منهج الأوائل في التمييز بين الروايات من حيث الصلاحية للاحتجاج ومن ثم بناء الأحكام: باستقراء المنهج النبوي في تبليغ الدين ، وكذا استقراء منهج أهل الرواية في العهد الأول في التعاطي مع مثل تلك القضايا .
6. تأصيل المفيد من فكرة التواتر وآثارها إن وجد ، بمنهجية علمية.

7.تحرير الجواب العلمي في مسألة القطع، والظن في رواية الحديث، الذي يمكن من خلاله الرد على من شكك في السنة أو طرح الأحاديث الصحيحة من قبيل أنها ليست قطعية الثبوت.

الدراسات السابقة:

لم يقف البحث في حدود ما تيسر للباحث الإطلاع عليه من رسائل وأبحاث ، على من تناول موضوع التواتر كفكرة، في أصله، ومبادئه، وحقيقته ومسائله، بالبحث والدراسة بشكل مستقل أو متخصص، لا في رسالة علمية ولا في بحث محكم. وغاية ما أمكن للبحث الوقوف عليه في هذا الموضوع هو:

أولاً: مبحث في كتاب المنهج المقترح لفهم المصطلح عنوانه : (مثال تأثر علوم السنة بأصول الفقه)، تطرق فيه الباحث الى: ذكر التواتر بشكل واسع، رد فيه القول بالتواتر في كتب مصطلح الحديث إلى تأثر المحدثين بالأصوليين، وذهب إلى القول بان هذه الفكرة فلسفية الأصول، معتزلية البذرة، كلامية النشأة، أسهمت مناظرات المتكلمين لأهل البدع في شيوع أمرها، وتقادم الزمان عليها لتصبح أصلا مسلما فيه، لا يسع الناظر في السنة مخالفته، رغم رفض بعض المحدثين له.

وينتهي إلى القول: بأن التواتر قول مخترع جاء به المتكلمون عن الفلاسفة و أصحاب المنطق، وأجروه على روايات السنة، وحاكموا لآثاره مادتها، نصرة لمنهجهم في تقديم العقل على النقل، ليسقطوا ما خالف العقل من الروايات بدعوى عدم التواتر. [1]

والشريف العوني في ذلك يعيد صياغة آراء من سبقه من أصحاب المصنفات، ممن رد القول بالتواتر، ويضيف الى ذلك نسبة تلك الفكرة في أصلها إلى الفلسفة، ونسبة إقحامها في توصيف أخبار الشريعة، إلى المعتزلة والمتكلمين، كما أنه يشير إلى الظروف التي أدت إلى ذلك.

إلا أن جملة آراءه تلك: لا تجاوز الإشارة إلى العرض دون دليل، فنسبة أصل القول إلى الفلاسفة وأهل المنطق: يحتاج من المدعي إثباته لديهم أولاً، ونسبة إدخاله في علوم الشريعة إلى المعتزلة وأهل الكلام: يحتاج كذلك إلى إثبات دورهم فيه على وجه التحقيق، والأهم من هذا وذاك: أن الإسلام يستوعب المستجدات ويتطور بتطور الوسائل، والتواتر وصف من أوصاف تصنيف الأخبار: له دلالته، وأحكامه النظرية، والقول برفض إجرائه على روايات السنة ،يحتاج من القائل به أن يكون ممن اختبر مناسبة التواتر وآثاره لمنهج رواية تلك الأخبار من عدمه.

[1] : انظر: الشريف حاتم العوني، المنهج المقترح لفهم المصطلح، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1996 م (91 - 140).

لذا؛ فان البحث، وإن كان سيلتقي مع تلك الأفكار بالعموم: سيتجاوز مطلق الدعاوى إلى تحرير حقيقة التواتر عند المدرسة العقلية عموما ، فلاسفة ، أو أصحاب منطق، أو متكلمين، أو أصوليين، أو غيرهم؛ ليقف على حقيقة موقفهم من ذلك، وحقيقة دورهم في إدخاله إلى وصف الروايات، وأهم مفاهيمه ومسائله لديهم، ومن ثم اختبار مدى صلاحيته كفكرة بكامل مكوناتها لتمييز روايات السنة ، وصلاحيتها للقبول والاحتجاج، بشكل علمي.

كما سيتطرق إلى موقف المحدثين ومن جرى مجراهم من تلك الفكرة في عهدهم الأول، وكيف تطور موقفهم منها ودخلت إلى مصطلح الحديث، ثم إلى العلاقة بين ما صاغوه لها من مفاهيم، وأحكام ، وآثار، وما كان عند من سبقهم من دعاة المدرسة العقلية، ومن ثم إلى الغاية التي استعملوا تلك الفكرة في تصنيف الأخبار لتحقيقها .

ثانيا: بحث محكم بعنوان: السنة المتواترة عند الفقهاء، وتطبيقاتها عند الحنفية[1].

قسّم الباحث فيه بحثه إلى تمهيد ومبحثين ، تكلم في التمهيد عن مغايرة منهج الفقهاء في الحكم على الرواية لمنهج المحدثين بأنه يقوم على توافق المعاني، ورفض التعارض في جانب، وعلى قيام العمل وفقا لمقتضاه في الجانب الآخر، وتناول في المبحث الأول الكلام على التواتر عند الفقهاء ، والفارق بينه وبين المشهور، ثم أقسامه عندهم، وأن المتقدمين قد اقتصروا منها على قسمين(التواتر اللفظي، والمعنوي) ليضيف الكشميري، من الأحناف المتأخرين، قسمين آخرين هما : التواتر الطبقي، والتواتر العملي.

وفي المبحث الثاني يتناول تلك الأقسام بالتعريف والتطبيق من واقع موقف الفقهاء الأحناف، وأحكامهم على الروايات من قبل.

والدراسة قد أفادت من هذا البحث في جانب تقسيم التواتر، وفي بناء جانب من تصور تلك الفكرة عند الفقهاء والأصوليين: إلا أن البحث يرد عليه:

1. أن الباحث في ذلك الجهد يقتصر على التعاطي مع تلك الفكرة عند الفقهاء، في قسم منه، وعند الأحناف منهم على وجه التخصيص في القسم الباقي، ولا يلتفت إلى مختلف جوانب تلك الفكرة بالبحث، أو موقف أصحاب الرأي الآخر منها.
2. انه قد تعامل مع التواتر كمسلمة لا شك فيها، شأنه شأن أصحاب المدرسة العقلية في ذلك، مع أن الأمر محل خلاف حتى بين الفقهاء والأصوليين كما سيأتي تفصيله ، الأمر الذي

[1] : انظر، أبو الحاج صلاح محمد سالم، السنة المتواترة عند الفقهاء، وتطبيقاتها عند الحنفية، حُكِّم ونشر مجلة الجامعة الإسلامية في غزة سلسلة الدراسات الإسلامية المجلد التاسع عشر، العدد الثاني، ص169– ص206 يونيو 2011.

يجعل من جهده أمراً مغايراً تماماً لما سيقوم عليه الجهد في هذه الدراسة، وإن التقى معها في بعض الأفكار على العموم.

وخلاصة القول في الجهود السابقة :

أن كل ما جاء فيها من كلام على تلك الفكرة قبولاً أو رداً، لم يجاوز في حقيقته: الدعوى القاصرة عن الشمول في جانب منها، وعن الدليل في الجانب الآخر. لذا؛ فان هذا الجهد سيقوم على : الشمول في البحث لكافة مفاصل تلك الفكرة ، وعند كلا المدرستين، كما أنه سيقيم الدليل العلمي على كل ما سينتهي إليه من نتائج .

منهج البحث:

سيقوم الباحث في سبيل تحقيق المراد بإتباع عدد من مناهج البحث العلمي أهمها:

1.المنهج الوصفي: في توصيف المشكلة محل البحث، وتتبع أصولها، ومكوناتها، ومسائلها، ومن ثم تطورها عبر الزمان، إلى أن أصبحت إحدى الأفكار التي تحاكم لمضمونها روايات السنة، وآثار ذلك على السنة ومن ثم على الدين .

2. المنهج الاستقرائي: باستقراء ما جاء عنه صلى الله عليه وسلم من روايات في كتب الحديث، وما جاء عن أصحابه ومن تبعهم من أخبار، يمكن من خلالها بناء صورة عن المنهج، الذي جرت على مثله الرواية، والتثبت لها في زمانها الأول .

3.المنهج التحليلي(تفسير، نقد، استنباط): وسيكون استعمال هذا المنهج كما يلي :

أ. تحليل ما يتحصل من مادة تصف القضية محل البحث ، ونقدها والتعليق عليها .

ب. دراسة ما يفضي إليه الاستقراء من نتيجة ، وصولاً إلى استخراج الإشارات التي تمثل الجوانب المختلفة للمنهج الذي جرت عليه الرواية في حقبتها الأولى : تثبتا، ورواية، ومن ثم تجميع تلك الجوانب في إطار واحد يرسم للناظر صورة مقاربه لذلك المنهج.

ت. عرض فكرة التواتر بمكوناتها على ذلك المنهج، لمعرفة مدى صلاحية تلك الفكرة لوصف روايات السنة والتمييز بين نصوصها.

وسيعتمد البحث في إنجاز مادته على مختلف المصادر العلمية المعينة على إتمامه ، من كتب ومراجع مخطوطة، أو نسخ محوسبة للكتب pdf ، نظرا لتعذر تحصيل الكثير من مراجع هذا البحث كنسخ مطبوعة، كما سيستفيد البحث من نسخ الكتب الموافقة للمطبوع في المكتبة الحاسوبية الشاملة، وسيعتمد على الجهد الذاتي للباحث في ترجمة بعض النصوص المستفادة من المراجع الأجنبية،

وسينقل بعض الاستشهادات عن غير مصادرها الأصلية حيث يتعذر الوصول إلى الأصل، مع الإشارة إلى أن النص منقول عن المصدر الثاني عند التوثيق.

ونظراً لتشعب مادة البحث، وكثرة المفاهيم الإجرائية فيه، فإن البحث سيصير إلى تحديد المفاهيم الإجرائية لكل مبحث إن وجد في التمهيد أوله، كما سيصير إلى إخراج التعريف بالأعلام في ملحق خاص، والاكتفاء في هوامش التوثيق للمتن بالإشارة إلى التسلسل الذي يخص المعرف به في الملحق ، وسيتجاوز ذلك الملحق التعريف بالأعلام من الشيعة لتعذر ذلك.

ولأن التواتر فكرة لا تعنى بصحة الروايات من عدمه في تحقيقها، فإن البحث سيعتمد في الاستشهادات على ما يروى في الصحيحين من الحديث إن وجد، ويكتفي بها ، كما أنه سيتجاوز التخريج الواسع للروايات والاستشهاد لها، أو الحكم عليها حيث لا يلزم، وسيقتصر من ذلك على القدر الذي يخدم البحث من غير إخلال، رعاية للاختصار.

وسيقوم الباحث بتقسيم مادة البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول، وخاتمة، حيث سيتطرق في المقدمة إلى: عرض مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، والأسئلة التي من المفترض أن يجيب عنها، وما سبق في الموضوع من دراسات، ومنهج الباحث في تنفيذه، وأية محددات يمكن أن تؤثر في مجريات البحث ونتائجة، أما فصول البحث الثلاثة ، فسيجري بها تتبع الجوانب المختلفة لفكرة التواتر، عند المدرسة العقلية، وعند المحدثين ، وفي واقع الرواية الأول، وعلى التفصيل التالي:

الفصل الأول: التواتر عند المدرسة العقلية

المبحث الأول: التعريف بالتواتر، والمدرسة العقلية.

المبحث الثاني: حقيقة التواتر عند الفلاسفة، وأهل المنطق.

المبحث التالث: حقيقة التواتر عند الأديان قبل الإسلام.

المبحث الرابع: دخول التواتر إلى معارف المسلمين.

المبحث الخامس: التواتر عند المتكلمين، حقيقته، وأهم مسائله، وأقسامه.

المبحث السادس: التواتر عند الأصوليين، حقيقته وأهم مسائله، وأقسامه، وآثاره.

الفصل الثاني: التواتر عند المحدثين.

المبحث الأول: حقيقة التواتر عند المتقدمين من أئمة المذاهب الفقهية.

المبحث الثاني: حقيقة التواتر عند المتقدمين من المحدثين حتى بداية القرن الخامس.

المبحث الثالث: التواتر عند المحدثين في القرن الخامس الهجري، ودخوله إلى مصطلح الحديث المبحث الرابع: التواتر عند المحدثين بين القرنين الخامس والعاشر الهجريين: مفهومه، آثاره، أهم مسائله، وأقسامه.

الفصل الثالث: واقع رواية السنة في الحقبة الأولى من حياة المسلمين، ومكان التواتر فيه.

المبحث الأول: المنهج النبوي في التبليغ، معالمه، وركائزه ، ومكان التواتر فيه .

المبحث الثاني: منهج رواية السنة حتى زمان الفتنه: معالمه، ركائزه، ومكان التواتر فيه.

المبحث الثالث : منهج الرواية من زمان الفتنة،[1] إلى استقرار السنة في مصنفات متخصصة: ركائزه، ومحل التواتر فيه .

المبحث الرابع : قياس فكرة التواتر على نماذج تطبيقية من الروايات في طبقاتها الأولى.

وسيتناول في الخاتمة أهم ما انتهى إليه البحث من نتائج، وتوصيات يرى الباحث في إنجازها تماماً للموضوع، وخدمة للسنة.

والله الموفق إلى سواء السبيل.

[1] : اعني بزمان الفتنه : الاحداث الكبرى التي تبعت مقتل سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه.

الفصل الأول :

التواتر عند المدرسة العقلية:

ويشمل المباحث التاليه :

المبحث الأول : التعريف بالتواتر، والمدرسة العقلية.

المبحث الثاني: حقيقة التواتر عند الفلاسفة، وأهل المنطق.

المبحث التالث: حقيقة التواتر عند الاديان قبل الإسلام .

المبحث الرابع: دخول التواتر إلى معارف المسلمين.

المبحث الخامس: التواتر عند المتكلمين ، حقيقته، وأهم مسائله، وأقسامه.

المبحث السادس: التواتر عند الأصوليين، حقيقته وأهم مسائله، وأقسامه، وآثاره.

تمهيد:

يعد التواتر من الأفكار التي تتطرق عند القائلين بها إلى تصنيف روايات الأخبار، والتمييز بين أخبار الجمع وغيرها، في الحجة والأثر، ومجال الاستدلال، وما يصلح منها لأن يستعمل في جانب ما من المسائل وما لا يصلح، تبعا لأوصاف ذلك الخبر .

وقد سبق الكلام في المقدمة على رفض طائفة من أهل العلم، استعمال تلك الفكرة في تمييز روايات حديثه صلى الله عليه وسلم،[1] لما يفضي إليه استعمال تلك الفكرة بمفهومها وآثارها من إضاعة للقرائن التي قام عليها صدق الرواية أولاً، ومن ثم منهج أهلها في إثبات صدقها، وبالتالي إبطال الأدلة الشرعية وشرائع الدين.

فهل كان وصف أخبار الشريعة بتلك الفكرة، من الخطأ إلى ذلك الحد، وإلى أي مدى يمكن ان تقبل تلك الفكرة في تمييز روايات الدين، ووصف أدلته ؟ الجواب على هذا ومثله من التساؤلات: يحتاج إلى استقصاء علميّ، لحقيقة التواتر كفكرة : في أصلها، ومفهومها ، وآثارها، والمراد منها عبر الزمان، ولدى مختلف الأطياف الفكريه، ومن ثم مقارنة النتائج ، مع الواقع الذي انطلقت منه الروايات أولاً، ما قبل ظهور التواتر.

ولأن المدرسة العقلية هي الأسبق تاريخا للقول بتلك الفكرة ؛ فان البحث سينطلق منها أولاً، وستطرق في هذا الفصل إلى المحاور التالية:

1. التعريف بالتواتر والمدرسة العقلية.
2. حقيقة التواتر عند الفلاسفة والأديان.
3. دخول التواتر إلى معارف المسلمين.
4. مفهوم التواتر وأهم مسائله وأقسامه عند المتكلمين.
5. مفهوم التواتر وأهم مسائله وأقسامه عند الأصوليين.

---

[1] : انظر، الشافعي، جماع العلم ، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1 1985(55-62)، وابن بلبان علاء الدين بن علي ،الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ابن حبان ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408 هـ - 1988 م (1/ 156)، والعوني، (91) وما بعدها.

المبحث الأول : التعريف بالتواتر، وبالمدرسة العقلية.

المطلب الأول : مفهوم التواتر.

أولاً: التواتر لغة

من الجذر الثلاثي (وَتَرَ) الْوَاوُ وَالتَّاءُ وَالرَّاءُ: قال صاحب مقاييس اللغة : " لم تجيء كَلِمُهُ على قياس واحد ، بل هي مفردات لا تتشابه." [1] وعليه فإن لمفردات هذا الجذر جملة من المعاني اللغوية يمكن إجمالها بما يلي :

1. الإفراد أو التفرد :

فالْوِتْرُ وَالْوَتْرُ: الْفَرْدُ.[2] أو ما لَمْ يُشْفَعْ من العَدَدِ ومنه صلاة الوتر،[3] والوترمن أسماء الله وهو الفذ جل جلاله [4] ومنه قوله صلى الله عليه وسلم " ... وَهُوَ وَتْرٌ يُحِبُّ الوَتْر".[5] الحديث

2. الفوت أو القطع والانتقاص :

فوترفلانا حقه، وماله: نقصه إياه،[6] ووترت الرجل: قتلت حميمه، والموتور: من قتل له قتيل، فلم يدرك بدمه، ومنه قول محمد بن مسلمة رضي الله عنه : " أنا الموتور الثائر " أي صاحب الوتر الطالب بالثأر. [7]

---

[1] : الرازي أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة،تحقيق:عبد السلام هارون،دار الفكر، 1399هـ.، (6/ 83- 84).

[2] : ابن فارس (84) ، و ابن سيده علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى ، 1421هـ (9/ 532)، و أبو حبيب سعدي، القاموس الفقهي، دار الفكر. دمشق ، (370)، ومجمع اللغة العربية - القاهره، (إبراهيم مصطفى وآخرون)، المعجم الوسيط، دار الدعوة (2/ 1009)

[3] : انظر : ابن سيده، المحكم (9/ 532) وابو حبيب سعدي (370) وإبراهيم مصطفى وآخرون (2/ 1009- 1010)

[4] : أبو حبيب سعدي (370) وإبراهيم مصطفى وآخرون (2/ 1009- 1010)

[5] : الحديث رواه البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لِلَّهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ اسْمًا، مِائَةٌ إِلَّا وَاحِدًا، لاَ يَحْفَظُهَا أَحَدٌ إِلَّا دَخَلَ الجَنَّةَ، وَهُوَ وَتْرٌ يُحِبُّ الوَتْرَ" (انظر البخاري محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري،تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى ، 1422هـ ، كتاب الدعوات، باب لله مائة اسم غير واحد ، رقم الحديث(6410)

[6] : ابن سيده، المحكم (9/ 532)، وإبراهيم مصطفى وآخرون(2/ 1009)، والأزهري محمد بن أحمد بن ، تهذيب اللغة،تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت،الطبعة: الأولى ، 2001م (14/ 224)

[7] : الزمخشري محمود بن عمرو، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ، 1419 هـ (2/ 318)، ، وإبراهيم مصطفى وآخرون(2/ 1009)، والأزهري (14/ 224) ابن منظور الإفريقي ، محمد بن مكرم ، لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ، (5/ 273)

وفي الحديث: " كأنما وتر أهله وماله " قال ابو عبد الله : " وترت الرجل إذا قتلت له قتيلا، أو أخذت له مالا ". [1] وفي قوله تعالى :" وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُم" [محمد: 35] اي: ينقصكم ثوابها. [2]

3. الشدة والتشنج:

وتر القوس شدّ وترها، وتوتر العصب والعرق اشْتَدَّ، وَيُقَال توترت العلاقات بَين الدولتين ساءت ومالت إلى الشدَّة بعد اللين،[3] و من النِّسَاء: الصلبة كالوتر في ذلك قَوْلُ ساعِدَةَ بنِ جُؤَيَّةَ[4]: فِيمَ فِيمَ نِساءُ الحَيِّ مِنْ وَترِيَّة .... سَفَنَّجَةٍ كأَنَّها قَوْسُ تَأْلَبِ.

وَتَرِيَّةٌ: صلبه رقيقه كالوتر.[5] وفرس موتّر الأنساء: فيها شنجٌ كأنما وتّرت توتيراً.[6]

4. أسماء استعملها العرب للدلالة على مسميات معينة عندهم منها :

الْوَتَرَةُ: طَرَفُ الْأَنْفِ. الوتره من كل شئ: ما استدار من حروفه.[7]

وَالْوَتِيرَةُ: شيء يُتَعلَّم عليه الطعن ، وغرة الفرس إذا كانت مستديرة.[8] شبهت بالحلْقَة الَّتي يُتَعَلَّم يُتَعَلَّم عليها الطعن.[9]

والطريقة يقال: ما زال على وتيرة واحدة، وطريق تلاصق الجبل، وما بين كل أصبعين. [10] وواد باليَمامةِ، وماءٌ بأَسْفَلِ مكةَ لخُزاعةَ، واسمٌ لِعَقْدِ العَشَرَةِ. و قِطْعَةٌ تستدق وتطرد وتغلظ وتنقاد من الأرض البيضاء ، وربما شبهت القبور بها. [1]

---

[1] : الحديث رواه البخاري في صحيحه عن بْنِ عُمَرَ، أن رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الَّذِي تَفُوتُهُ صَلاَةُ العَصْرِ، كَأَنَّمَا وُتِرَ أهلهُ وَمَالَهُ" (البخاري، الصحيح، كتاب الصلاة، باب من فاتته صلاة العصر، رقم الحديث (552)) ، وانظر ابن سيده (9/ 532)

[2] : أبو حبيب سعدي ، (370)، وابن سيده، المحكم ، (9/ 532)، والازهري (14/ 224)

[3] : إبراهيم مصطفى وآخرون (2/ 1009- 1010)،وانظر، الفيروزآبادى محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوس، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان ، الطبعة: الثامنة، 1426 هـ - 2005 م (490)، وابن سيده ، المحكم (9/ 535)

[4] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (1)

[5] : إبراهيم مصطفى وآخرون (2/ 1009- 1010)،وابن سيده ، المحكم (9/ 535)

[6] : الزمخشري (2/ 318)، والازهري (14/ 224)

[7] : ابن فارس (6/ 83 - 84)، وابو حبيب سعدي (371) ، والفيروز أبادي (490)، وابن سيده، المحكم (9/ 533)، 533)، وإبراهيم مصطفى وآخرون (2/ 1010)

[8] : ابن فارس (6/ 83 - 84)، والفيروز أبادي (490)، وابن سيده، المحكم (9/ 534)

[9] : الزمخشري (2/ 318)، والازهري (14/ 223)

[10] : أبو حبيب سعدي (371)، الفيروز أبادي (490)، ابن سيده ، المحكم (9/ 534)، إبراهيم مصطفى وآخرون (2/ 1010)

وَالْوَتَرُ: الذَّحْلُ (أي الثأر) [2] والوَتائرُ: عين بين مكةَ والطائِفِ.[3] والوَتِيرُ: ما بين عرفةَ إلى أدامَ.[4] والوُتْرَةُ، بالضم: بحوران .[5]

5. التتابع، والتعاضد :

التواتر: التتابع بفترة. والمتواتر: المتتابع واتر فلان الرسائل مواترة: أرسل بعضها في أثر بعض. وواتر الصوم: صام يوما، وأفطر يوما، أو يومين، وأتى به وترا وترا. [6] وواتَرَ بين أخبارهِ ووَاتَرَهُ مُواتَرَةً ووِتاراً: تابَعَ، قَالَ الْأَصْمَعِي: واتَرْتُ الخَبَر أَتْبَعْتُ بعضَه بَعْضًا، وَبَين الْخَبَرَيْنِ هُنيهَةٌ.وَقَالَ غيره: المواتَرة المتابَعةُ، وأصل هَذَا كُله من الوِتْرِ، وَهُوَ الفَرْد، وَهُوَ إذا جَعَلْتُ كلَّ واحدٍ بعد صَاحبه فَردا فَردا.[7]

وتواترت كتبه وواترها، وتواتر القطا والإبل. وجئن متواتراتٍ وتترى : متتابعاتٍ وتراً بعد وتر.[8] وناقة مواترة: تضع إحدى ركبتيها ثم الأخرى.[9] وفي الأشياء قال اللحياني: لا تكون مواترة إلا إذا وقعت بينها فترة ، والا فهي مداركه.[10] والخبر المتواتر : أن يحدثه واحد عن واحد، وكذلك خبر الواحد مثل المتواتر.[11]

والمتواتر : قافية فيها حرف متحرك بين ساكنين : كمفَاعِيلُنْ وفاعِلَاتُنِ وفَعِلاتُنْ، وفَعُولُنْ، ومَفْعُولُنْ، وفَعْلُنْ، [12] وجاؤوا تَتْرَى، أصلها وَتْرَى (التّاءُ مُبْدَلَةٌ من الواو) : متواترين. ومنها قولُهُ تَعالَى: {ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى} [المؤمنون: 44] لأن بَيْنَ كُلِّ رَسُولَيْنِ فَتْرَةً. وَعن ابن فهم عَن

---

[1] : الفيروز أبادي (490) ، وإبراهيم مصطفى وآخرون (2/ 1010)، وابن سيده، المحكم (9/ 534) ، والأزهري (14/ 223- 224)

[2] : ابن فارس، (6/ 83 - 84)

[3] : الفيروز أبادي (490)،

[4] : المصدر السابق (491)،

[5] : المصدر السابق (491)،

[6] : انظر،ابو حبيب سعدي(370)، والفيروز ابادي (490)، وإبراهيم مصطفى وآخرون (2/ 1009- 1010)

[7] : انظر، ابن سيده (9/ 532)، وإبراهيم مصطفى وآخرون (2/ 1009- 1010) ، والازهري (14/ 222)

[8] : انظر، الزمخشري (2/ 318) ، وابن سيده (9/ 532)، ابن سيده أبو الحسن علي بن اسماعيل ، المخصص، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الأولى ، 1417هـ 1996م، (4/ 96)

[9] : انظر، ابن فارس (6/ 84)، والزمخشري (2/ 318) ، والفيروز أبادي (490)، وإبراهيم مصطفى وآخرون ، (2/ 1009- 1010)

[10] : انظر، ابن فارس (6/ 84) ، والفيروز أبادي (490)، وابن سيده، المحكم (9/ 532)

[11] : ابن منظور (5/ 275)

[12] : انظر، ابن سيده المحكم (9/ 532)، والفيروز ابادي (ص: 490)،

مُحَمَّد بن سلاَّم قَالَ: سَأَلت يُونُس عَن قَوْله: {ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى} قَالَ: متقطعة ، متفاوتة الاوقات ، وكذلك الأنبياء : بين كل نبيين دهر طويل. [1]

والناظر في المعاني السابقة للمفردات المشتقة من الجذر (وَتَرَ) يرى أنها متباينة في المعنى والدلالة كما تباينت في القياس، ويرى أن العلاقة بين معانيها المختلفة من التباين إلى الحد الذي يصعب معه الربط بين أغلب تلك المعاني، ولو من وجه بعيد. كما أنه يلحظ أن ما جاء منها في وصف الرواية أو الأخبار: يقوم على: اتباع الأخبار بعضها بعضا بفاصل زماني بينها، وأن ذلك يحدث من نقل الواحد عن الواحد، أو من نقل الجماعة.

ولما كان تواتر الأخبار هو المراد من البحث في تلك المعاني أصالة؛ فان معنى التواتر لغة الذي يخدم البحث هو ما أفاد التتابع، والتعاضد. وعليه فإن :

تواتر الأخبار لغة : هو التتابع بينها بفاصل. والخبر المتواتر: هو خبر تعاقبت رواياته بين الرواة أيا كان عددهم ، على فاصل في الزمان بينها، أو ما جاءت رواياته واحدة بعد الأخرى .

ثانيا : التواتر اصطلاحا.

أما المتواتر اصطلاحا : فنظرا لتباين مفاهيمه على وجوه كثيرة عند من صار إلى مفهوم محدد لتلك الفكرة، ولتشعب حدودها وضوابطها لديهم إلى الحد الذي يتعذر على المقام استيعابها: فإن بسط المقال فيه سيكون في ثنايا البحث، وحيث يتناول البحث مسائله الباقية عند أصحاب تلك المفاهيم .

---

[1] : انظر، ابن سيده ،المحكم (9/ 533)، و الفيروز أبادي (ص: 490)، إبراهيم مصطفى وآخرون (2/ 1009-1010)، والأزهري (14/ 222)

المطلب الثاني : مفهوم المدرسة العقلية، وأهم مكوناتها.

أولاً. مفهومها لغة :

المدرسة العقلية: اصطلاح مركب من مفردتين يتشكل معناه لغة من تداخل كلا المعنيين لتكوين معنى جديد هو مفهوم المدرسة العقلية .

امّا عن معنى كل من المفردتين لغة فالمدرسة :

من (دَرَسَ)، قال صاحب المقاييس : الدَّالُ وَالرَّاءُ وَالسِّينُ أصل وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى خَفَاءٍ وَخَفْضٍ وَعَفَاءٍ.[1]

والْمدرسة: مكان الدَّرس والتعليم، والجماعة من الفلاسفة أو المفكرين أو الباحثين تعتنق مذهبا معينا أو تقول برأْي مشترك، ويقال هو من مدرسة فلان على رأْيه ومذهبه .[2]

والعقليّة نسبة للعقل:

والعقل : من عَقَلَ، قال صاحب المقاييس: الْعَيْنُ وَالْقَافُ وَاللَّامُ أصل وَاحِدٌ مُنْقَاسٌ مُطَّرِدٌ، يَدُلُّ عُظْمُهُ عَلَى حُبْسَةٍ فِي الشَّيْءِ، أو مَا يُقَارِبُ الْحُبْسَةَ؛ ومِنْ ذَلِكَ: الْعَقْلِ، وَهُوَ الْحَابِسُ عَنْ ذَمِيمِ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ.[3] وعَقَلَ الشَّيْء يَعْقِله عَقْلا: أي فهمه.[4]

وَالعقل مَا يكون بِهِ التفكير وَالاستدلال وتركيب التصورات والتصديقات ، فالإدراك والفهم متوقفة عليه محبوسة فيه.[5] وعليه يكون مفهومها :

المدرسة العقلية لغة : الجماعة من المفكرين، أو الباحثين، أو أصحاب الرأي، أو المذهب: التي غلب على منهجها أثر العقل في بناء التصورات، والآراء أو أفكار .

ثانيا:مفهومها اصطلاحا:

المدرسة العقلية بهذا الاصطلاح : مفهوم حادث أو متأخر ، لم يعرف في كتابات المتقدمين من المصنفين الذين عنوا بهذا الأمر، أو تطرقوا للحديث عن أثر العقل في بناء الآراء و أفكار لدى الطرق المختلفة.

وانما وجد لهم اطلاقات مختلفة تصف فرقة أو طريقة معينة، ممن اعتمد العقل كمنطلق لجميع المعارف، كذكرهم للمعتزلة ، أو الجهمية أو الروافض أو غيرهم، في سياقات حديثهم عن النزعة العقلية في التفكير، أو ذكرهم لأثر العقل في الفكر والمنهج دون تحديد لجماعة معينه،

---

[1] : ابن فارس (2/ 267)

[2] : إبراهيم مصطفى وبخرون (1/ 280)

[3] : ابن فارس (4/ 69)

[4] : ابن سيده ، المحكم (1/ 205)

[5] : إبراهيم مصطفى وآخرون (2/ 617)

كقولهم : العقلانيون، أهل النظر، أهل المنطق ، المتكلمون ، أصحاب الكلام، الحداثيون، وغيرها.

لذا لم يأت تعريفها كمدرسة فكرية سوى في اليسير من الآراء، قسم أصحابها تلك المدرسة إلى قديمة وحديثة، جعلوا فيها : الفلاسفة، والمتكلمين من والجهمية، والمعتزلة، الذين يعتمدون العقلانيات ويقدمونها على كلام الله وكلام رسوله، وكذا الأشاعرة، والماتريدية، ومتأخرة الرافضة ، والخوارج، الذين يخلطون بين النقليات والعقليات، ويحكمون العقل في بعض مسائل العقيدة وأصول الدين، جعلوهم جميعا : يمثلون المدرسة العقلية القديمة .

كما جعلوا المتأخرين أو المعاصرين من أصحاب الاتجاه العقلي، الذين جمعتهم فكرة تحكيم العقل في نصوص الوحي، والانطلاق من أصوله في فهم نصوص الشرع والمراد منها ، على اختالاف مشاربهم، هم المدرسة العقلية الحديثة .[1]

وقد ذهب من بحث في تحرير مفهوم محدد لتلك المدرسة من الباحثين : إلى تقديم تلك المدرسة باسم المدرسة العقلية، أو العقلانية ، أو الاتجاه العقلاني بالتفكير، كل حسب رؤيته؛ ليعرف كل صاحب رأي منهم بجانب من جوانب تلك المدرسة ، حسب ما يقتضيه السياق الذي جاء ذكرها فيه لديه.

ولذا فقد جاءت المقولات في تعريفها متشعبة، متباينة فيما بينها كثيرا على أوجه منها :

1. العقلانية: هي القول بأولية العقل .[2]
2. العقلانية: التفسير العقلاني لكل شيء في الوجود، أو تمرير كل شيء في الوجود من قناة العقل لإثباته، أو نفيه، أو تحديد خصائصه.[3]
3. العقلانية: الاتجاهات، والمذاهب: التي تجعل العقل المصدر الأول ، أو الأساس، في مصادر الفكر والدين، وتحكمه في الوحي .[4]
4. المدرسة العقلية : هي المدرسة التي تقوم فكرتها وأصولها على تقديس العقل، وتقديمه على النقل في الحكم.[5]

---

[1] : انظر، العقل ناصر بن عبد الكريم، الاتجاهات العقلانية الحديثة،دار الفضيلة – الرياض، الطبعة الأولى ، 2001، (17)

[2] : صليبا جمال، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني- بيروت 1982(2/ 90)

[3] : انظر، قطب محمد إبراهيم ، مذاهب فكرية معاصرة ، دار الشروق، الطبعة الأولى 1403هـ-1983،(500) وانظر كذلك ،الناصر محمد حامد،المدرسة العصرانية،مكتبة الكوثر- الرياض،الطبعة الأولى ،2004، (17)

[4] : العقل ناصربن عبد الكريم، (15) .

[5] : انظر ،الامين الصادق الامين، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، مكتبة الرشيد- الرياض، (1/ 52)

5. المدرسة العقلية: هي إسم، يطلق على ذلك التوجه الفكري، الذي يسعى إلى التوفيق بين نصوص الشرع، والحضارة الغربية وتأويلها (أي نصوص الشرع) تأويلا جديدا، يتلائم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين.[1]

6. المدرسة العقلية: هي المدرسة التي تلحظ الإنسان من زاوية العقل، باعتباره جوهر الإنسانية . والإنسان الكامل تبعا لها هو الإنسان الحكيم (أي الفيلسوف). [2]

7.المذهب العقلي: هو المذهب الذي يعتمد في تفسيره لكل شيء في الوجود، على العقل سواء في الإثبات أو النفي أو تحديد المعاني. [3]

8. العقلانية : مذهب فكري، يزعم أنه يمكن الوصول إلى معرفة طبيعة الكون، والوجود، عن طريق الاستدلال العقلي؛ بدون الاستناد إلى الوحي الإلهي أو التجربة البشرية، ويخضع كل شيء في الوجود للعقل لإثباته أو نفيه أو تحديد خصائصه.[4]

والناظر في جملة تلك المفاهيم للعقلانية ، أو للمدرسة العقلية : يجد أنها ليس فيها ما يقدم وصفا كاملا للمدرسة العقلية، أو الفكرة العقلانية، في جميع مجالاتها، أو يستوعب جميع مكوناتها. ذلك أن معظمها قد عرف تلك المدرسة باعتبار جانب منها، ولم يتجاوز مجموعها التعريف باعتبار واحد من ثلاثة جوانب هي :

أولاً: تعريف العقلانية أو المدرسة العقلية: باعتبار دور العقل، ومكانته في بناء الفكرة، عند الفلاسفة القدماء وأهل المنطق .

ثانيا: التعريف بتلك المدرسة: باعتبار مسلك بعض الفرق في تاريخ الإسلام، في التعاطي مع النصوص الشرعية، وتقديمها للعقل على النقل، وتحكيمه بالوحي كما هو حال المعتزلة، والجهمية،والرافضة ،والمتكلمين، ومن لف فهم.[5]

---

[1] : انظر، العوده سلمان، حوار هادئ مع محمد الغزالي، الطبعة الأولى ، 1409هـ ، (9)

[2] : انظر مركز نون للتأليف والترجمة ، المدارس الفكرية للكمال الإنساني، ، الطبعة الأولى ، 2005، (9) نقلا عن الإنسان الكامل لـ مرتضى مطهري بتصرف.

[3] : انظر، الناصر محمد حامد (17)

[4] : انظر ، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية ، الطبعة: الرابعة، 1420 هـ (2/ 796).

[5] : انظر، الهمذاني القاضي عبد الجبار بن أحمد ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ثلاثة كتب) تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر والتوزيع – القاهره، (138-139) والبصري أبو الحسين محمد بن علي، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق خليل خميس، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1403، (2/ 79)

فهي لا تتطرق إلى أثر ذلك المنهج في جوانب أخرى من الإسلام : كأصول الفقه وغيرها من العلوم التي واكب ظهورها، ظهور المقالات في العقيدة في تاريخ المسلمين، وتأثرت بالمنهج العقلي تأثر الأفكار، والعقائد من قبل.

لذا؛ فان البحث سيصير إلى مفهوم خاص للمدرسة العقلية ، ينطلق من جملة ما سبق، ويضيف إليه جوانب أخرى ليستوعب جميع مكونات تلك المدرسة قديما وحديثا، ويجمع فيه بين المفهومين اللغوي و الاصطلاحي، وذلك المفهوم هو :

المدرسة العقلية: هي الجماعة من المفكرين، أو الباحثين، أوأصحاب الرأي، أوالمذهب، أو الطريقة، التي أعطت للعقل المجرد مساحة ظاهرة الأثر: في بناء آرائها، وتصوراتها، وجعلت منه منطلقا للفهم، وحاكمت إليه نتاج كل ما سواه من وسائل العلم والمعرفة .

لأن هذا التعريف يقوم على تأكيد الدور الذي منحته مكونات تلك المدرسة للعقل بعيدا عن القرائن، ويفصل بين دور العقل عندها وعند غيرها من المدارس، ويفتح الباب لاستيعاب مقالة كل من تبنى هذا المنهج من أصحاب الأفكار، على اختلاف مشاربهم ، تبعا لما صدرعنهم من آراء وطروحات فكرية. في جميع الأزمان، ولكافة الأغراض والمقاصد.

الفرع الثالث: مكونات المدرسة العقلية :

يعد المعتزلة، عند معظم من تطرق للكلام عن الاتجاه العقلي المجرد في البحث والتفكير: هم النواة الأولى، والنموذج الأظهر، لهذه الفكرة في تاريخ المسلمين؛ ولعل ذلك مرده إلى أن المعتزلة هم أول من أقام لهذا المنهج شأنا، وبلوروه كفكرة ومدرسة .

لكن حقيقة الأمر: أن سيادة المنهج العقلي في البحث والتفكير، سابقة على المعتزلة في الوجود الزماني، في فكر الفلاسفة، وأهل المنطق من اليونان، وعن فكر مثل هؤلاء بلور المعتزلة طريقتهم وأصولهم، وعلى مثلها برهنوا لحادث آرائهم، ومقالاتهم.

كما أنها تمتدة من بعدهم عبر الزمان، في فكر، ومنهج، الكثير من المدارس، ممن نهل من معينهم، أو اقتفى اثرهم في الاستدلال لفكره ومذهبه.[1]

والمدقق في واقع الفكرة العقلية : يجد أنها قد تجاوزت ميدانها القديم، الذي ينطلق من موضوع العقائد، والإلهيات، والجدل العقلي، في كثير من جوانبها، كالقول بالجبر، أو القدر، أو إنكار صفات الخالق جل وعلا: إلى غير ذلك من أنواع العلوم، التي اتخذت من المنطق سبيلا لها

[1] : انظر، العقل ناصر بن عبد الكريم ،(40، 41)

للبرهان وتقرير الحقائق كما هو الحال في أصول الفقه، أو من وسائله طريقة في البحث والتتبع للمسائل، كما هو الحال في بعض جوانب التفسير. [1]

لذلك، فان المدرسة العقلية : مفهوم جامع، يصف أثر العقل: في آراء، ومنطلقات الفكر، لطرق كثيرة، يدخل في مكوناته: الأصول القديمة للفكرة العقلية، من أهل الفلسفة والمنطق، التي سبقت عصر المسلمين، وبذارها الأولى في تاريخ المسلمين من جهمية، وقدرية، وروافض وغيرهم ممن لف لف أصحاب المنطق اليوناني من أبناء المسلمين، ثم مدرستها الأولى، من المعتزلة، والمتكلمين، ومن سلك طريقتهم في الاستدلال في سائر العلوم ، ومن ثم المعاصرين من حداثيين، ومجددين، وغيرهم من أبناء أمة الإسلام . [2]

كما تشمل في مفهومها أيضا: العلوم الاخرى، التي أعمل أصحابها فيها العقل ، وأسسوا أصولها على قواعد المنطق، كأصول الفقه .

ونظرا لاختلاف الموضوعات في مكونات تلك المدرسة، واشتراكهم جميعا في الأصل الجامع، وهو سيادة العقل في التفكير، والمنطلقات ، وبالتالي النتائج؛ فإن البحث سيقسم تلك المدرسة إلى ثلاث مجموعات، تختلف فيما بينها في الموضوع، والمقصد، وتتقارب مكونات كل منها، فيما بينها، في المنطلقات عبر الزمان. ليتسنى له تتبع المسألة محل البحث بشكل أكثر سهولة ويسرا. وتلك المجموعات هي:

أولاً: الفلاسفة وأهل المنطق، وكذا من تأثر بالمنطق والفلسفة من الأديان.

ثانيا: المتكلمون ، وأهل النظر، من أهل الإسلام .

ثالثا: الأصوليون (نسبة إلى أصول الفقه)

---

[1] : انظر: القاضي عبد اجبار ، (138-139) والبصري أبو الحسين، (2/ 79) ، وابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية، 1995م(3/ 338)، والشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد ، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى ، 1412هـ - 1992م ، (1/ 295) والشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، (29/1) ومحمد عبده، رسالة التوحيد، مطابع دار الكتاب العربي، 1996، (9-11) .

[2] : انظر، العقل ناصر بن عبد الكريم ،(20، 21) ، (40،41)

المبحث الثاني : حقيقة التواتر عند الفلاسفة وأهل المنطق:

تمهيد:

تعد الفلسفة،[1] والمنطق،[2] من أقدم العلوم التي اشتغل بها بني الإنسان مما وصلنا أخباره، ومادته، من تراث الحضارات. حاكى أصحابها من خلالها علوم الطبيعة المادية، والتجريبية، وصاغوا في ذلك العلاقات، والنظريات، كما حاولوا من خلالها : تفسير الغيب، وما يتصل بالإلهيات، وما اشتهر عندهم من بعد بعلم ما وراء الطبيعة. فقاسوا الغائب على الشاهد، ورسموا للإله صورة حسية، وفق أحكام العقل. فأصابوا مرة وضلوا مرات، ذلك أنهم اعتمدوا العقل المجرد، في معظم ذلك بعيدا عن أخبار النبوات.[3]

أما عن فكرة التواتر لديهم: فقد جاء ذكر التواتر في كتب المتقدمين من الفلاسفة، و أصحاب المنطق: باعتبار آثارها، التي أعملها المتأخرون في الحكم على الأخبار(علم ضروري، علم نظري، دليل قطعي، دليل ظني) . وليس بصريح اللفظ الذي اشتهرت به من بعد .

فلقد صنف أهل المنطق والفلسفة التواتر على أنه إحدى المقدمات اليقينية، التي يقوم عليها القياس العقلي، أو البرهاني[4] (البرهان الأرسطي) ، وأنها تفيد العلم الضروري بذاتها، دون الحاجة إلى البحث عن البرهان لها.[5] وقد قسَّموا أنواع المعرفة ومصادر اليقين لديهم ، إلى: حسي وعقلي ووجداني ؛ ليكون التواتر في طريقتهم مصدر يقين مركب: يتكون من العقل والحس معا .

---

[1] : الفلسفة في فهم اصحابها هي : دراسة الحكمة، والحكمة علم واحد كلي، فيه تفسير جامع للكون. أوهي علم للأصول التي هي أسمى ما في العلوم. وبذا يدخل فيها علم الله وعلم الطبيعة وعلم الإنسان.(انظر، د. امين عثمان، مباديء الفلسفة عند ديكارت، دارالثقافة للنشر والتوزيع ، بدون طبعة، (12)).

[2] : المنطق: آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر، وقيل هو : العلم بالطرق الكلية وشرائطها.(انظر، التهانوي محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون ، تحقيق: د.علي دحروج، مكتبة لبنان-بيروت، الطبعة الأولى ، 1996، (45/1)

[3] : انظر، فروخ عمر ، تاريخ الفكر العربي إلى ايام ابن خلدون، دار العلم للملايين. بيروت، الطبعة الرابعة ، 1983، (17-24) و(108-112) و آل جهام الكواري، كاملة بنت محمد بن جاسم ، قدم العالم وتسلسل الحوادث بين شيخ الإسلام ابن تيمية والفلاسفة، دار أسامة للنشر والتوزيع،– عمان، الطبعة: الأولى ، 2001 م. (130/1).

[4] : قياس مؤلف من يقينيات لإنتاج يقيني، والقدماء لا يطلقون البرهان إلّا على الاستنتاج العقلي، أي الاستنتاج الذي تلزم فيه النتيجة عن المبادئ اضطرارا. (انظر، صليبا، (206/1) .

[5] : انظر، ابن سينا، الشفا (المنطق ، البرهان) ، تصدير ومراجعة د. إبراهيم مدكور، تحقيق د. أبو العلا عفيفي، وزارة التربية والتعليم/ الإدارة العامة للثقافة، المطبعة الاميرية- القاهره، 1956، مقدمة المحقق (5/ 63 ،67، 78،79، 120) نسخة pdf،و الغزالي أبو حامد محمد بن محمد، معيار العلم ، تحقيق: د، سليمان دنيا، دار المعارف-مصر، 1961 ، (26، 27،) ، والغزالي أبو حامد محمد بن محمد ، مقاصد الفلاسفة، تحقيق : د. سليمان

فالسمع من الحس هو وسيلة تحمل الخبر، وحكم العقل، هو مصدر القطعية بثبوته.[1] وليكون استقراء أحوال الخبر، والقياس العقلي وتضاؤل نسبة الخطأ فيه حتى يصل إلى الحكم على الخبر باليقين : هو سبيل تحصيل العلم الضروري فيه.[2]

إن ورود تلك الفكرة في مؤلفاتهم، بمثل هذا المنهج والأسلوب: قد يكون هو المسبب لغياب صريح نسبتها، إلى أصولها الأولى . رغم تقدم ذكرها في الزمان،[3] الأمر الذي يجعل من استقصاء آثارها ، في مصنف معين، وتتبع شروحه وتعليقات أهل الصنعة عليه في عصور متباينه، سبيلا أمثل، لحصر حقيقة تلك الفكرة، وهويتها ، ومراد أصحابها منها عبر الزمان.

ولما كانت الحقبة الممتده من : (سقراط[4] ، إلى آرسطو ،(ت 322/ ق.م)[5]): تمثل الحقبة الذهبية في تاريخ الفلسفة اليونانية، وتوصف بأنها زمان الذروة والازدهار والتقعيد وتمييز العلوم؛ فإن البحث: سينطلق منها، ومن مؤلفات آرسطو في المنطق على وجه الخصوص؛ ذلك أن سقراط لم يترك كتبا مؤلفة تنتظم فيها آراءه، فلم يصل من علومه إلا ماجاء مبثوثا في مؤلفات أفلاطون، وأن أفلاطون أغفل المنطق وانطلق في الخيال ليصف مثالية الحياة، الأمر الذي يبعد معه احتمال العثور على إشارات يمكن الانطلاق منها في التأصيل لمادة البحث؛[6] في الوقت الذي يبدوا للناظر جليا أن منطق آرسطو : من أكثر الكتب التي تناولت الكلام على التأسيس للعلوم، وبرهنة مادتها، والنص على وسائل تحصيلها على وجه اليقين، ومن أكثر الكتب التي حظيت بالشرح، والبيان .

لذا فإن استقصاء تلك الفكرة في هذا المبحث: سيعتمد أولاً على منطق آرسطو ، و شروحه ، ومن ثم مؤلفات المنطق الأخرى في غير حقبه من بعد.

دنيا ، دار المعارف-مصر، 1961، (102، 103) ، والغزالي أبو حامد محمد بن محمد ،محك النظر، ضبط وتصحيح: محمد بدر الدين النعساني، دار النهضة الحديثة –بيروت، 1966، (62) ، و الصدر محمد باقر، الأسس المنطقية للاستقراء، دار التعارف للمطبوعات- بيروت، الطبعة الخامسة، 1986، (375، 376)

[1] : انظر،هويدي يحيى، منطق البرهان ،(39-40)

[2] : انظر شرح أثر التوزيع الاحتمالي والفروض الداخلة فيه في موضوع تفسير القضية المتواترة، الصدر، الاسس المنطقية للإستقراء ، (389) وما بعدها.

[3] : انظر، الغزالي ، مقاصد الفلاسفة ، (102، 103)

[4] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (2)

[5] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (3)

[6] : انظر، فروخ عمر،(91) و(93) حاشية المؤلف، وانظر ملحق التعريف بالاعلام، تسلسل رقم(4) للتعريف ب إفلاطون.

المطلب الأول : التواتر عند آرسطو (ت 322ق.م) :

لم يقف البحث على ذكر صريح للتواتر بهذا اللفظ في أي من مؤلفات آرسطو ، ذلك أن آرسطو تناول الكلام عن تلك الفكرة بآثارها، ولوازمها التي سبق الإشارة إليها، وتعدد ذلك عنده في غير سياق، خلال تفصيله لمرتكزات البرهان، وأهميته، ونتائجه، والفارق بينه وبين باقي وسائل المعرفه.[1]

فقد تناول في مقالاته[2] الكلام على: صفة مقدمات القياس العقلي بالعموم، وأنها تفيد االعلم بذاتها، وأن الأصل في تحصيل جميع العلوم العقلية : مقدمات سابقة عليها، فقال : " كل تعلم ذهني إنما يكون من معرفة متقدمة، وهذا يكون لنا ظاهرا إذا ما نحن نظرنا في جميعها وذلك أن العلوم التعليمية بهذا النحو: تحصل عندنا، وكل واحد من تلك الصناعات الأخر، وعلى هذا المثال يجري الأمر في الأقاويل أيضا. أعني التي تكون بالمقاييس ، والتي تكون بالاستقراء، فإن كلا العلمين إنما يجعلأن التعليم بأشياء متقدمة المعرفة ".[3] ليرد بذلك العلوم المدرك من الأقاويل بالاستقراء، إلى تلك المقدمات الأولية التي تفيد اليقين بذاتها ولا تحتاج إلى غيرها فيه.

كما تناول الكلام عن آثار التواتر، ولوازمه، على غير وجه وفي سياقات أخرى منها :

أولاً . في تفصيله لما يصلح للبرهان من مقدمات :

فذهب إلى أن مقدمات البرهان، هي المقدمات اليقينية الأولى ، التي لا تحتاج إلى برهان على صدقها فقال : " ومبدأ البرهان هو مقدمة غير ذات وسط، وغير ذات الوسط هي التي ليس توجد أخرى أقدم منها." [4] وقال في موضع آخر " البرهان: من أوائل غير مبرهنة، فذلك أنه لم يكن يوجد السبيل إلى أن تعلم إذا لم يكن عليها برهان."[5] وقال : " وأما المبادئ القياسية غير ذات وسط : أما ما كان لا سبيل إلى أن يتبرهن، ولا أيضا يلزم ضرورة أن يكون حاصلا لمن يعقل شيئا ما، فإني أسميه وضعا، وأما ما كان منها لقد يجب ضرورة أن يكون المتعلم حاصلا عليه: فهو الشيء

---

[1] : انظر ، فروخ عمر ،(108، 109) وانظر، أرسطا طاليس، منطق الآرسطي، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم ، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ، 1980 مقدمة المحقق،وانظر، ابن النديم أبو الفرج محمد بن إسحاق ، الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية 1417 هـ ،(307- 308).

[2] : مقالاته المقصوده هي : التحليلات الأولى والآخره ، وهما جزءان من كتابه المنطق تتكلم التحليلات الأولى عن القياس البرهاني،(انظر، بدوي، مقدمة المحقق، (16) بينما تتناول المقالة الثانية مبادئ البرهان.(انظر، بدوي، 23)

[3] : آرسطو : (329/2) وانظر ، ابن رشد، تلخيص منطق آرسطو ، دراسة تحقيق جرار جوهامي، دار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى ، 1992، (5/ 369) نسخة pdf

[4] : آرسطو ، (2/ 334)

[5] : المصدر نفسه ، (2/ 332)

المتعارف عليه. فإنه قد توجد بعض الأشياء من هذا الجنس، وذلك أن عاداتنا أن نستعمل هذا الإسم في أمثال هذه ." [1]

كما ربط يقينية النتائج التي تتحصل عنده من البرهان بيقينية مقدماتها وأننا نعتقد ونصدق بتلك النتائج لأننا نعتقد يقين مقدماتها أولاً فقال: " إنما نعلم ونتيقن ونصدق من أجل الأوائل، فتصديقنا وتيقننا لها أكثر إذا كان تصديقنا بالأشياء الأخيرة، إنما هو على طريقها؛ إلا أنه غير ممكن أن يكون الإنسان عارفا أكثر من التي هو عالم بها، بالأشياء التي يتفق له لا أن يعلمها، ولا أن يكون حاله في أمرها كما لو اتفق له أن يعرفها، وهذا قد يلزم أن لم يتقدم الإنسان فيعرفها من التي إنما يصدق بها من أجل البرهان، فقد يكون ضرورة أن يكون تصديقا بالمبادئ أكثر من النتيجة."[2]

هذا في جانب مقدمات العلوم عامة ، وما يصلح منها للبرهان. أما عن جانب الرواية (رواية الأخبار أو العلوم) وهل هي جزء من تلك المقدمات كما عدها من بعده:

فقد أشار إلى أن الأقاويل شأنها شأن العلوم البرهانية لا بد أن تكون من مقدمات بقوله : " وعلى هذا المثال يجري الأمر في الأقاويل أيضا. أعني التي تكون بالمقاييس ، والتي تكون بالاستقراء. فإن كلا العلمين إنما يجعلان التعليم بأشياء متقدمة المعرفة ." [3] والاستقراء من مجالاته الأخبار والروايات .

كما أشار إلى أن من تلك المقدمات ما يجب ضرورة أن يكون من قبيل المتعارف عليه فقال : " وأما ما كان منها لقد يجب ضرورة أن يكون المتعلم حاصلا عليه فهو الشيء المتعارف عليه، فإنه قد توجد بعض الأشياء من هذا الجنس وذلك أن عاداتنا أن نستعمل هذا الإسم في أمثال هذه خاصة ."[4] والمتعارف عليه بهذه الصورة مفهوم واسع، يدخل في جملته: ما اشتهر من الأخبار، أو العلوم ونحوها. كشهرة الخبر عن البلاد البعيدة وأنها موجودة، لمن لم يتحصل له السفر إليها، أو معاينتها بالنظر، وهو المثال الأشهر الذي يحتج به من قال بالتواتر من قبل .

وقال أيضا " ... وقد يجب أن يسأل: ليس على أنه ضروري من أجل القضايا المطلوبة، لكن من قبل قد يلزم ضرورة أن يخبر بها، ويصرح بها، الذي يقول الأقاويل. وأن يقولها قولا حقا أن كانت هذه موجودة على الحقيقة ."[5] والأقاويل هنا أخبار علوم متنوعة ، لكن نقل جميعها يخضع إلى إلى معايير نقل الخبر، وقد ألزم ناقلها الدقة في نقلها على وجه الضرورة .

---

[1] : آرسطو ، (2/ 335)

[2] : المصدر نفسه ، (2/ 336)

[3] : المصدر نفسه، (329/2)

[4] : المصدر نفسه ، (2/ 335)

[5] : المصدر نفسه ، (2/ 351)

ثانيا: في تفصيله لأقسام العلم وأن منه الضروري وغير الضروري .

وقسمة العلم إلى ضروري وغير ضروري أو نظري فيما بعد هو الأثر الأشهر بين الآثار التي تعلقت بفكرة التواتر عند آرسطو. فقد قسّم آرسطو العلم إلى ضروري، وعرضي،[1] ورتب لكل منها أحكامه وأوصافه، وجعل البرهان هو السبيل الأمثل للعلم الضروري فقال : " فإن كان العلم البرهاني من مبادئ ضرورية،(وذلك أن ما يعلمه الإنسان علما لا يمكن أن يكون على خلاف ما هو عليه) وكانت الأشياء الموجودة بذاتها هي الأمور الضرورية للأمور؛ فمن البين أن المقاييس البرهانية إنما تكون من أمثال هذه. وذلك أن كل شيء إما أن يكون موجودا وإما بالعرض، والأشياء بالعرض ليست ضرورية." وقال "... فأما أن يكون ينبغي أن نجري القول على هذا النحو، وأما أن نضع مبدأ ما فنقول: إن البرهان هو شيء ضروري وإن كان شيء ما قد يبين، فإن هذا لا يمكن أن يكون على خلاف ما هو عليه؛ فقد يجب أن يكون القياس من أشياء ضرورية،وذلك أنه قد يمكن الإنسان أن يقيس من مقدمات صادقة، من غير أن يبرهن. فأما أن يبين فلا سبيل إلا من الضرورية، وهذا هو خاص البرهان "[2]

ويستطرد فيصف البرهان باليقين صراحة بقوله: " أعني بالبرهان القياس المؤتلف اليقيني، وأعني بالمؤتلف اليقيني الذي نعلمه بما هو موجود لنا، فإن كان معنى أن يعلم هو على ما وضعنا: فقد يلزم ضرورة أن يكون العلم البرهاني من قضايا صادقة، وأوائل غير ذات أوساط، وأن يكون أعرف من النتيجة وأكثر تقدما منها. "[3]

ثالثا: في التمييز بين المطلق ، والعرضي .

فقد ذكر لليقيني أوصافا وأوجها أحدها : " ما لنا العلم به وجودا لا يمكن أن يكون على جهة أخرى"، والآخر: ما يعلم بالبرهان حيث قال: " وقد نقول أنا نعلم علما يقينا بالبرهان أيضا ".[4]

وسمى ما سوى ذلك بالأعراض فقال : " إن الأعراض التي ليست موجودة بالذات، على الجهة التي حددت وميزت الأشياء ليس عليها علم برهاني، وذلك أنه لا سبيل أن يبين أن النتيجة ضرورية." [5]

---

[1] : العلم الضروري : هو ما انتهى إلى اعتقاد جازم مطابق ثابت، بمعنى اليقين، أما العرضي: فيقوم على تمثل ماهية المدرك في النفس ، ويدخل فيه الشك، والظن، والوهم، والجهل. (انظر، التهانوي (1220/2)

[2] : آرسطو ، (2/ 348، 349)

[3] : المصدر نفسه ،(2/ 332)

[4] : المصدر نفسه، (2/ 332)

[5] : المصدر نفسه ، (2/ 349)

ونسب علم الأعراض للسوفسطائيين[1] فقال : " وقد يظن بنا أنا نعرف كل واحد من الأمور على الإطلاق، لا على طريق السوفسطائيين الذي هو بطريق العرض."[2] وجعل نتائج العرض محتملة الاعتماد والقبول وليست ضرورية فقال : " إذا كان العرض قد يمكن أن يؤخذ ويمكن أن لا يؤخذ." [3]

وتحدث عن غلبة الظن بمقابل الضرورة فقال: " والعلم والمعلوم هو مخالف للظن والمظنون، بأن العلم يكون على طريق الكلي وبأشياء ضرورية، والضروري لا يمكن أن يكون على خلاف ما هو عليه، وقد توجد أشياء هي صادقة وموجودة، غير أنها يمكن أن تكون على خلاف ما هي عليه، فمن البين إذاً أنَّ في هذه لا يكون علم. ... والصادق هي العقل (مبدأ العلم ، أو عقل الفلاسفة) والعلم والظن، وما يقال بهذه (أي بالظن) : فقد بقي إذاً أن يكون الظن بالصدق أو بالكذب، ويمكن أن يكون على خلاف ما هو عليه، وهذا هو الاعتقاد في المقدمات غير ذوات الأوساط، وليس هو ضروريا " [4]

وتحدث عن الفارق بين العلم والظن من حيث الوصف فقال : " إذا كان اعتقاد على هذا من الحال ، وهو أن يعتقد في الأشياء، أنها لا يمكن أن تكون على خلاف ما هي عليه ، كما توجد الحدود التي بها البراهين، فليس إنما يظن ظنا لكنه يعلم علما. وإن كان يعتقد أنها صادقة، غير أنها ليست موجودة في الجوهر، والصورة، فإنما يظن ظنا وليس يعلم علما. " [5]

أما عن علاقة كل ما سبق، من إشارات، ولوازم، بفكرة التواتر: فإن التواتر إن لم يذكر عنده صراحة بذات اللفظ : فقد ذكرت جميع آثاره، ولوازمه التي بنى عليها من جاء بعده، العلوم والحجج. فلا يبعد أن يكون التواتر بذات الاصطلاح مما قد ذكر عنده في غير موضع، وان لغة الفلسفة، أو المنطق القديم هي من أخفى هذا الاصطلاح فاقتصر الظهور على آثاره، سيما وأن بعض أهل المنطق المعاصرين قد وصفوا لغة آرسطو في كتاب البرهان، بأنها الأعقد والأعوص بين كتبه،

---

[1] : السوفسطائيين: فرقة ينكرون الحسيات والبديهيات، ويقولون بأن الضروريات بعضها حسيات ، والحس يغلط كثيرا. والبديهيات قد كثر فيها اختلاف الآراء واعتراض العقلاء، ... لذا فالأشياء بقولهم أوهام ، والاعتقادات بقول بعضهم مشكوكات. انظر، التهانوي، (958/1)

[2] : آرسطو : (2/ 332)

[3] : المصدر نفسه ، (2/ 349)

[4] : المصدر نفسه ، بدوي،(2/ 423)

[5] : المصدر نفسه ، بدوي،(2/ 424)

وأن ما تم أخذ ه من نقول عنه، هو من تراجم لذلك الكتاب من اليونانية إلى السريانية ثم إلى العربية [1]

لذا: فإن غياب مصطلح التواتر بلفظه الصريح من مقالات آرسطو، لا يلغي مصدرية الفكرة له باعتبار ما قرره في تلك المقالات من أفكار ولوازم، هي بجملتها آثار ولوازم التواتر، عند كل من تحدث عن التواتر من بعده.

فما سبق من نصوص وغيرها الكثير في كتابه المنطق، إشارات واضحة لحقيقة فكرة التواتر، يمكن الاتكاء عليها في تقرير نسبة الفكرة إلى أصلها، وزمانها، وقائلها.

فزمان آرسطو ، وما قبله هو الزمان الذي ووضعت فيه تلك الأوصاف للمقدمات في أفادة اليقين، أو الظن . وصفة العلم المستفاد منها، (علما ضروريا لا يسع أحد أن يشك فيه، أو نظريا يمكن أن يعتريه الشك والتكذيب، ولا يتكأ عليه في إثبات اليقين للخبر أو لغيره من العلوم) هو الأثر الذي رتب على تلك الأوصاف ، ومنطق آرسطو هو الكتاب الذي حمل ذلك لمن جاء بعده من الأمم، وأرسطو هو صاحب المقام والمقال في ذلك.

ولكن هل يمكن إثبات صريح اللفظ، وذات المفهوم، إلى تلك الإشارات. ذلك ما يمكن للبحث تحصيله من تتبع المسألة عند شراح آرسطو ، من أهل الصنعة الذين قاموا على شرح مؤلفات آرسطو من أبناء المسلمين .

[1] : انظر ، ابن سينا، مقدمة المحقق (2/5، 12) نسخة pdf

المطلب الثاني : حقيقة التواتر عند المتقدمين من الفلاسفة المسلمين :

ظهر جانب من علوم اليونان،والهند، والفرس، بين المسلمين: باسم علوم الحكمة والمنطق، ومناهج التفكير والعقل، في مرحلة مبكرة من تاريخ المسلمين، بعد دخول الترجمه إلى مسيرة البحث والتأليف في علومهم ، وانكب ثلة من أبناء المسلمين على درسها وشرحها ومن ثم إسقاط مخرجاتها على معارف المسلمين الأخرى[1]؛ الأمر الذي أدى: إلى إخضاع فهم نصوص الدين عند بعضهم بشكل صريح ، لمخرجات تلك العلوم ، وإلى ظهور من تخصص من الأمة في ذلك أمثال الكندي[2] والفارابي، وغيرهم .

وظهر من بعدهم جيل، ممن اشتغل بتلك العلوم من المسلمين، شكلوا مع سابقيهم نواة مدرسة الفلسفة وعلوم العقل، ونظموا الأقوال والمنهاج لها. وامتاز جهد ذلك الجيل: بالقيام على خدمة جهود المتقدمين من أهل الفلسفة، والمنطق، وعلم الكلام، بجمعهم لشتات الأقوال والآراء السابقة عليهم ، وتنسيقها والإضافة عليها ، وتولي أصولها بالشرح والبيان، وكان من ذلك أن اولوا منطق آرسطوعلى وجه الخصوص من العناية الكثير، فسطروا له الشروح، والاختصارات، توضيحا، وتنقيحا، وجمعا وإضافة.

ولما كان منطق آرسطو هو المرتكز الذي قامت عليه عملية التأصيل لفكرة التواتر في عهدها الأول ، فإن البحث سيستكمل استقصاء تلك الفكرة في مؤلفات من كتب في شرح منطق آرسطو ، من أصحاب الفلسفة والمنطق في الحقبة الأولى من تاريخ المسلمين .

ولعل من أشهر من شرح ذلك المنطق : الفارابي[3] وابن سينا[4] في المشرق، وابن رشد الحفيد[5] في المغرب، كما جاء جهد الغزالي[6] بما قدمه من نقد للفلسفة عموما، وما حواه ذلك النقد: من كشف وتفصيل لكثير من أفكار المنطق،على ذات الرتبة من الأهمية، في بيان مضامين المنطق الآرسطي ومقاصده.

لذا؛ فإن البحث سيقوم على استقصاء فكرة التواتر في مقالات هؤلاء النفر من أصحاب الشأن، لصلتها المباشرة بمؤلفات صاحب الفكرة الأصل .

---

[1] : انظر، عمر فروخ ، (270)

[2] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (5)

[3] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (6)

[4] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (7)

[5] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (8)

[6] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (9)

أولاً: التواتر عند الفارابي (ت339هـ):

لم يذكر الفارابي التواتر في رسائله الفلسفية بلفظه الصريح شأنه شأن صاحب الأصل من قبل، ومع ذلك : فقد جاء استعماله فيها باعتبار آثاره ولوازمه ظاهرا في غير موضع، ومعتضدا بنص صريح منه بنسبة تلك الأفكار إلى آرسطو .

فقد قسم الفارابي في رسائله تلك :الأمور إلى ضرورية، وممكنه فقال: " الأمور منها ضروري، ومنها ممكن " وجعل الممكن محله المشهورات، والظنون الحسنه، فقال : " الممكن مبنى القول فيه على المشهورات، والظنون الحسنة والتقليدات " . بينما ربط المسائل الضرورية، بأمور أخرى ضرورية فقال " أما ما كان من المسائل والعلوم حيزه الضرورة، فإن مبناها ومعولها يكون على الأمور التي توجد ضرورة أو لا توجد ضرورة."[1] وقد وصف تلك الضروريات في موضع آخر بأنها مما لا يستعمل فيه التجربه، فقال : " أما الضروريات والممتنعات : فظاهر أمرها أن الرؤية، والتأهب، والتجربة لا تستعمل فيها ".[2]

وتكلم على المقدمات في الفلسفة، والمنطق، فجعلها من أشياء معلومة بالفطره، بقوله : " الفحص في المنطق وفي الفلسفة بالجملة : إنما هو بأشياء وعن أشياء معلومة بالفطره "[3] ويقول عن القضية البينه : لذلك ينبغي أن تجعل من المقدمات البينه بانفسها ومن الأوايل، ونجعل ارتفاعها ممتنعا محالا"[4]

وفي مقالات الفارابي تلك ، وما شابهها في شرحه، وفلسفته، ما يعرض للوازم التواتر، واستعماله، في منطق آرسطو، بما يماثل لغة الأصل، وإسلوبه في البيان، رغم غياب صريح اللفظ منها.

كما أن فيها تأكيداً صريحاً لبعض ما جاء في الأصل الآرسطي من المعاني والإشارات. وفيها أيضا تفصيل للعلاقة بين منطق آرسطو ، وجهود الفلاسفة المسلمين من بعد، وأن البذرة الأولى للفلسفة الإسلامية، آرسطية المنشأ، يونانية الأصل. ولعل البحث يقف على تفصيل مقالته، في آراء من تبعه من أهل الشأن من المسلمين . ذلك أن من جاء بعده، أمثال ابن سينا قد استوعب في شرحه، خلاصة آراء الفارابي في المنطق من قبل.[5]

---

[1] : انظر، الفارابي أبو نصر محمد بن محمد، رسالتان فلسفيتان، تحقيق جعفر آل الياسين، دار المناهل ، بيروت، الطبعة الأولى ، 1987، (102)

[2] : انظر المصدر نفسه، (52)

[3] : انظر، الفارابي ابي نصر محمد ، شرح كتاب آرسطو (العباره) المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1960، (83)

[4] : انظر، المصدر نفسه، (84)

[5] : انظر، ابن سينا، (7/5)

ثانيا: التواتر عند ابن سينا (ت428هـ)

تميزت جهود ابن سينا في المنطق، على جهود سابقيه: بجمعها لخلاصة كل جهد سابق عليه، وانطلاقها من حيث انتهى من قبله، لطرح ما لديه من إضافة وتوضيح ، حتى غدا كتابه البرهان (الجزء الخامس من الشفا): أشبه بنسخة عربية لمنطق آرسطو وما تبعثر من آرائه في مصنفاته الأخرى،[1] مضافا لها خلاصة جهود من سبق ابن سينا من أهل الفن، وما أودعه فيه هو من شروح وإضافات.[2] كما أنه قد مثل جانب الاعتدال والإنصاف والفهم المحايد لمنطق آرسطو حسب رأي نقاده.[3]

أما عن حقيقة التواتر في ذلك الشرح: فقد ذكر ابن سينا التواتر في برهانه بصريح اللفظ ، في غيرمكان منه ، فقال في تفصيله لمبادئ القياس: " ...، مبادئ القياسات مخيلات، ومحسوسات، ومجربات ، ومتواترات ، وأوليات، ... "[4]

وقال في أخرى: " أما القسم الذي فيه التصديق فإما أن يكون التصديق به على وجه ضرورة، أو على وجه تسليم لا يختلج في النفس معاندة، أو على وجه ظن غالب . والذي على وجه ضرورة فإما أن تكون ضرورته ظاهرية، وذلك بالحس، أو بالتجربة، أو بالتواتر ، أو تكون باطنية ،...".[5]

كما ذكر التواتر ضمنا بذكر لوازمه وآثاره جريا على منهج الأصل، فقال: " ولما كانت مقدمات البرهان تفيد العلم الذي لا يتغير، ولا يمكن أن يكون معلوم ذلك العلم بحال أخرى غير ما علم به ،فيجب أن تكون مقدمات البرهان غير ممكنة التغير عما هي عليه، وهذا المعنى أحد المعاني التي تسمى ضرورية. "[6] وقال في أخرى : " ...، ويشبه أن لا يكون المراد باليقيني أنه يقيني النتيجة ، فإذا كان يقيني النتيجة فليس هو نفسه يقينيا ، ...، بل يكفي أن يقال قياس يقيني النتيجة."[7]

وقال في ثالثة : " وأما المظنونات فهي التي تظن ظنا من غير وقوع اعتقاد جازم

وذلك: إما لمشابهتها للأمور المشهورة، فتكون مشهورة في بادئ الرأي الغير متعقب، فإذا تعقبت

---

[1] : ابن سينا ، مقدمة المحقق (5/ 4)

[2] : انظر، المصدر نفسه ، (5/ 6، 7)

[3] : انظر، القفطي جمال الدين أبو الحسن علي، أخبار العلماء بأخيار الحكماء، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ،الطبعة: الأولى 1426 هـ - 2005 م ،(1/ (44-50) (303-309))

[4] : انظر، ابن سينا، (5/ 67)

[5] : انظر، المصدر نفسه (5/ 63)

[6] : انظر، المصدر نفسه (5/ 120)

[7] : انظر ، المصدر نفسه (5 / 16، 78، 79)

علم أنها غير مشهورة ..." [1]

والناظر في مقالات ابن سينا السابقة، يمكنه القول: أن في المقالة الأولى أول نص صريح يرشد إلى علاقة التواتر بلوازمه التي ذكرت في الأصل عند آرسطو : فهي شرح لمقدمات القياس البرهاني، في المقالة الثانية لبرهان آرسطو (العلم والبرهان).[2] وكذا الأمر في مقالتة الثانية ، التي شرح بها المقالة الثالثة والثلاثون في منطق آرسطو ، (العلم والظن)[3]. فقد ذكر ابن سينا في شرحه اصطلاح التواتر مقابلا لما جاء في الأصل موصوفا بلوازمه (لوازم التواتر) . ليشير بذلك الى: أن التواتر في مفهومهم فكرة واحدة، لا ينفك فيها المفهوم عن الأثر أو الحكم.

كما يمكن للناظر في باقي مقالاته القول: أن فيما جاء عنده من ذكر لآثار، ولوازم التواتر في غير موضع من كتابه، بيان وتأكيد على العلاقة بين الشرح والأصل، بل وترتيب الأبواب والفصول فيه، وأن في تنوع منهج الشارح بين التصريح، والإضمار: دلالة على أن المضمر هو حقيقة فعل صاحب الأصل، والشرح خلاصة الفهم لنصوص آرسطو عند شراحها.

وعليه يمكن القول : أن في اقتران أصل الفكرة بشرحها ، واعتضاده بما جرى عليه صاحب الأصل من منهج في ذكر لوازمه : دلالة صريحة أو ضمنية على أن التواتر فكرة آرسطية منطقية قديمه، أنى كان تداولها أو وجه استعمالها من بعد.

فابن سينا قد استمد الجزء الأكبر والأهم من كتابه ، من النص الآرسطي نفسه،بمسائلة واصطلاحاته وأمثلته.[4]

---

[1] : انظر ابن سينا، (5/ 66)

[2] : انظر، آرسطو (332)

[3] : انظر،المصدر نفسه،(422)

[4] : انظر، ابن سينا، (5/ 7)

ثالثا : التواتر عند الغزالي (ت505هـ)

تطرق الغزالي رحمه الله للكلام عن التواتر، في أكثرمن كتاب من مؤلفاته المتعلقة بالمنطق والفلسفة، وبأكثر من صيغة، وأكثر من قالب: صريح، أو ضمني. وزاد على من سبقه، أو عاصره من أهل الفلسفة، أنه ناقش بعض قضايا الوصف بالتواتر التي اشتهرت عند المعتزلة والأصوليين من قبل، كقضية العدد في التواتر، وسبيل حصول اليقين فيه حسيا هو أم عقليا. كما مثل للمتواتر عنده ببعض الأمثلة التي تُجَلِّي صورته وترفع الإبهام عن وصفه بالنسبة للقارئ.

فقد ذكر التواتر بشكل ضمني، بإعتبار لوازمه وآثاره، بقوله في وصف العلم اليقيني:" العلم اليقيني هو أن تعرف أن الشيء بصفة كذا، مقترنا بالتصديق بأنه لا يمكن إلا يكون كذا. فإنك لو أخطرت ببالك إمكان الخطأ فيه ، والذهول عنه ، لم ينقدح ذلك في نفسك أصلا. فإن اقترن به تجويز الخطأ، وإمكانه؛ فليس بيقيني."[1]. وشرط هذا الوصف في المقدمات حتى تقبل كمسلمات للبرهان فقال: " ولا ينبغي أن تسلم المقدمات ما لم يكن اليقين فيها إلى الحد الذي وصفنا".[2]

وصرح بذكر التواتر بلفظه الواضح، بقوله في تقسيم مقدمات القياس : " وكل مقدمة ينتظم منها قياس ، ولم تثبت تلك المقدمة بحجة، ولكنها أخذت على أنها مسلمة : فإنها لا تتعدى واحدا من ثلاثة عشر قسما :الأوليات، المحسوسات، التجريبيات، المتواترات ،..." [3] وقال في محك النظر : " ... فهذه مدارك العلوم اليقينية الحقيقية الصالحة للبراهين التي تطيب منها النفس وما بعده ليس كذلك." . [4] وذهب إلى استحالة تعارض تلك المقدمات بقوله : " لو تناقضت الأخبار المتواترة فما السبيل فيها؟ كما لو تواتر وجود مكة وعدمه " وقال بعدها : " فهذا محال" [5]

كما عرَّف الغزالي المتواترمن العلوم أو الأخبار في مقاصد الفلاسفة بأنه: " ما علم بإخبار جماعة، كعلمنا بوجود مكه وإن لم نبصرها، وفي نسخة ومصر، ومهما استحال، استحال الشك أو التشكيك فيه سمي متواترا، أو كان متواترا، ويجب إهمال ما يمكن أن يتطرق إليه الشك عن الوصف بالتواتر حتى يصل اليقين به مرحلة يستحيل معها الشك." [6] ومثل له في محك النظر بقولة: " المعلومات بالتواتر: كعلمنا بوجود مكة، ووجود الشافعي، وبعدد الصلوات الخمس،..." وفصل القول في أمرها وأنها عنده مقدمة حسية، عقلية مشتركة، وأن معيار حصول اليقين فيها حكم العقل بعد

[1] : انظر، الغزالي، معيار العلم،(26، 27)

[2]: المصدر نفسه ، (27)

[3] : الغزالي، مقاصد الفلاسفة، (102)

[4] :الغزالي : محك النظر، (62)

[5] : الغزالي ، معيار العلم (27)

[6] : انظر الغزالي، مقاصد الفلاسفة (103) بتصرف

تكرار السماع فقال : " فإن هذه أمور وراء المحسوس، إذ ليس للحس إلا أن يسمع صوتا المخبر بوجود مكة ، فأما الحكم بصدقه فهو للعقل وآلته السمع، ولا مجرد السمع بل تكرير السماع." ولم يحد هذا التكرار بعدد وقرّع على من فعل ذلك فقال : " ولا ينحصر العدد الموجب للعلم في عدد ومن تكلف حصر ذلك فهو في شطط ؛ بل هو لتكرر التجربة ." كما فسر الآلية التي يتحصل فيها اليقين، من مثل هذا التكرار بقوله : " فإن كان في كل مرة شهاده أخرى، تنضم إلى الآخرة، فلا يدري متى ينقلب الظن الحاصل يقينا. فإنَّ ترقي الظن فيه (في اليقين) وفي التواتر خفي التدرج لا تشعر به النفس البته، كما أن نمو الشعر خفي التدرج لا يشعر بوقته ولكن بعد زمان يدرك التفاوت، فكذا هذه العلوم" .[1]

والناظر في مقالات الغزالي تلك يجد بعضها من منطق آرسطو بحرفيته ومعناه، كما هو في قوله في وصف العلم اليقيني[2]. ويجد أن التعبير الضمني عن مفهوم التواتر: قد مثّل القدر المشترك بين المتقدمين والمتأخرين، في التعبير عن الأمر بلوازمه كما هو حال آرسطو من قبل.

كما أنه يجد في النص الصريح على التواتر، وتحديده لمفهومه وضوابطه، وتفصيله للآلية التي يتحصل بها اليقين فيه، كشف لما انغلق في لغة المنطق من أفكار. وفي إشارة الغزالي إلى النسبية، والتدرج في حصول ذلك اليقين، وخفاء أمره حتى غدا كالإحساس يستصعب تصويره، أو تشخيصه، إشارة واضحة لموقف الغزالي من كون تلك الفكرة نظرية أكثر من كونها حقيقية، وإلى أن تحصيلها في الروايات، ليس كتحصيلها من العلوم الرياضية التي هي محل البرهان ومادته على وجه العموم .

وبالجملة، فإن الغزالي بمقالاته تلك، يؤكد من جديد: أن التواتر فكرة عقلية ، آرسطية المنشأ منطقية الأصل، كما أنه يميط اللثام عن كثير مما انغلق من أوصافها، ومسائلها، من كونها فكرة استقرائية نسبية في حقيقتها، وأنها لا تنضبط بضابط محدد، يمكن باتباعه تحصيل اليقين .

---

[1] :الغزالي : محك النظر، (62)

[2] : انظر، آرسطو (348/2)

رابعا : التواتر عند ابن رشد الحفيد (ت 595هـ) .

يعد ابن رشد الحفيد: من أهم الفلاسفة المسلمين ، الذين اشتغلوا بالعلوم الشرعية والفلسفية في آن واحد، فقد ألّف في الفقه وأصوله، وفي الفلسفة، والمنطق، وعلوم الأقدمين أيضا، وحاول التقريب بين الفلسفة والشريعة ، بالبحث عن وجه شرعي يضفي على العمل بعلوم الفلسفة صبغة الفضيلة، ويجعل منها بعض المندوبات الشرعية، ومن مادتها وسيلة لمعرفة الخالق وعظيم صفاته؛ فكان منه أن صنف في ذلك مؤلفات مستقلة منها: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ومناهج الأدلة في عقائد الملّة، كما كان له شرح وتلخيص لمنطق آرسطو، يعد عند أهل الصنعة هو الأهم في خدمة ذلك المؤلف .[1]

أما عن حقيقة التواتر في تلك المؤلفات: فلم يحذُ ابن رشد حذو سابقيه من الفلاسفة الذين شرحوا منطق آرسطو أو صنفوا في المنطق عموما، فقد اتسمت عبارته في ذلك الشرح بالانغلاق والحذر، والمحافظة على قوالب اللفظ الأصلية التي جاءت بها الترجمة الأولى لذلك الكتاب.

فلم يصرح بذكر التواتر في تفصيله لأنواع المقدمات اليقينية، كما فعل ابن سينا من قبل، واكتفى في تلخيصة لذلك المنطق: بتفصيل تلك المقدمات تفصيلا مغلقا مجملا، وتقسيمها إلى أقسام من حيث الصور، والمضمون، والإشارة إلى آثار التواتر من ذكر للعلم الضروري والنظري وإفادة اليقين أو الظن ونحوها مما جاء في الأصل.[2]

لكنه قد صار إلى التصريح بذكر التواتر في مؤلفاته الأخرى، فعرف بأنه : "خبر مستفيض، يحصل عنه اليقين في أمور ما، وعند أحوال ما، من غير أن ندري من أين حصل، ولا كيف حصل، ولا متى حصل."[3] وقال عن دلالته : " إذا بلغ الخبر مبلغ التواتر لم يُحتج فيه إلى شهاده ."[4] وبين مصدر اليقين فيه بقوله:" ...، التصديق الحاصل عن التواتر من فعل النفس ".[5] كما أنه قد صنف

---

[1] : انظر ، الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط،مؤسسة الرسالة، الطبعة : الثالثة ، 1405 هـ / 1985 م، (21/ 307،308) و الزركلي خير الدين بن محمود،الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م ، (1/ 316)، الصفدي صلاح الدين خليل بن أيبك،الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت،1420هـ- 2000م، (144/1)

[2] : انظر . ابن رشد، تلخيص منطق آرسطو ، كتاب البرهان، بدون طبعة ، (5/ 373-376)

[3] : ابن رشد الحفيد أبو الوليد محمد بن أحمد،الضروري في أصول الفقه ، تحقيق جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ،1994، (67)

[4] : انظر، ابن رشد محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهره، 2004، (50/2)

[5] : انظر، المصدر نفسه ، (69)

العلم المستفاد من التواتر في قائمة العلوم الضرورية، وفرق بينها وبين العلوم العرضية، [1] ليلتقي بذلك مع ذات الفكرة التي عبرعنها آرسطو في منطقه من قبل.

والناظر في مقالات ابن رشد تلك، يجد أن أوصاف التواتر عنده توافق مقالات آرسطو ، في المقدمات غير ذات الأوساط ، وكذا في تقسيم العلم إلى ضروري وعرضي.

فإذا أضفنا إلى ذلك: ما ذهب إليه ابن رشد، في شرحه لمنطق آرسطو : من تقسيم العلم إلى تصور وتصديق،[2] وما ذهب إليه في فصل المقال من أن قسم من التصديق صورته في الأقاويل الشرعية ليس لها تأويل، والجاحد لها أو المتأول كافر.[3] وأن الحكم بالكفر لأنكار الخبر اليقيني: لم يطلق عند مختلف أصحاب المقالات، إلا على منكر خبر التواتر، أمكن القول: أن مفهوم المقدمات ، والضرورة، واليقين، والظن، التي أضمرها ابن رشد في شرحه لأرسطو: تحمل ذات المدلول الذي استعمل له لفظ التواتر في كتبه الأخرى، وأن فكرته لديه هي ذات فكرة آرسطو.

خلاصة القول من كل ما سبق في هذا المطلب:

أن ما تقدم من الشروح، تؤكد أن القول بالتواتر وآثاره كفكرة للحكم على نقل الأخبار: ليس حديث العهد بالمعارف والعلوم ، أو من تراث المسلمين في جانب الرواية. ففي تتابع ذكر تلك الفكرة عند شراح آرسطو من المسلمين، مع تباين زمانهم من زمان آرسطو ، وانتفاء هذا العلم من بلادهم إلى عهد قريب ، وتنوع السياق في ذكر تلك الفكرة في مقالاتهم بين التصريح والإضمار، إشارة واضحة للعلاقة بين الأصل، وتلك الشروح من جانب، وإلى ما جاء مضمرا في الأصل (منطق آرسطو)، ومفسراً في تلك الشروح من ذكر للتواتر وآثاره، من جانب آخر.

وعليه يمكن القول: بأن ما سبق الذهاب إليه، من أن التواتر فكرة منطقية، برهانية، قديمة. بذرتها الأولى من زمان آرسطو ، تناقلها من بعده أصحاب الأفكار، والعلوم، كل حسب فهمه ورؤيته : هو ما تؤكده مقالات المتقدمين من أصحاب المنطق، وشراح منطق آرسطو من المسلمين.

ولعل الأمر يتجلى للناظر أكثر، باستقصاء تلك الفكرة، في كتابات المعاصرين من أهل المنطق والفلسفة، ذلك أن في شروحهم وعبارتهم لغة العصر ومفاهيمه وأسلوبه، الامر الذي سيضفي على القديم المضمر مزيد جلاء للفهم، ودقة للعباره.

---

[1] : انظر، المصدر نفسه (69)

[2] : انظر، ابن رشد ، تلخيص منطق آرسطو ، (5/ 370)

[3] : انظر: ابن رشد ، فصل المقال، (56،57)

المطلب الثالث: حقيقة التواتر عند المعاصرين من أصحاب المنطق والفلسفة.

لم تشهد القرون الأخيرة من حياة الفلسفة في العالم، فضلا عنها في حياة المسلمين : نشاطا فلسفيا حقيقيا، يمكن أن يوصف بأنه طور فلسفي جديد، أو أنها مدرسة فلسفية: لها آثارها، أو بصمتها الفلسفية في تاريخ الإسلام ، شأنها شأن المدرسة الأولى؛ ذلك أن الفلسفة ما بعد القرن الثامن عشر: قد نحت نحو توطيد فكرة الوهية المادة وفاعليتها في الوجود، على حساب البحث في قضايا البرهان العقلي أو علوم ما وراء الطبيعة.[1]

وغاية ما يمكن للمتتبع إثباته للباحثين بالمجالات العقلية من أبناء المسلمين في تلك الحقبة: هو السعي الحثيث للانسكاب في القالب الغربي المعاصر، وقراءة التراث وعلوم المتقدمين بطريقتهم المادية الناشئة، تحت عنوان الحداثة والمعاصرة؛ رغم وجود محأولاًت يسيرة من جانب بعض الباحثين في المنطق والكلام ، لا تعدوا في حقيقتها تفسيرمصطلحات القديم، أو إعادة صياغة بعض أفكاره، والتمثيل له من الواقع المعاصرة.

أما عن حقيقة التواتر في نتاجهم: فإن المتتبع لجهود من كتب منهم في المنطق، لا يجد بينهم خلاف في تاصيلهم لتاريخ التواتر، ومصدره، وكذا مفهومه، ومعناه. فقد أصبح تصنيف التواتر كمقدمة من مقدمات البرهان، التي استعملها آرسطو ومن قبله، أمر ظاهر في كتب المنطق المعاصرة، كما أصبح رد الفكرة إلى آرسطو في كتبهم، شبه متفق عليه عند الأغلب منهم . أما عن السياقات التي تناولوا فيها ذلك، فأهمها ثلاثة :

أولاً . مفهوم التواترعند المعاصرين :

ذكر المعاصرون من أهل المنطق التواتربمفاهيم متعددة منها :

المتواترات: هي قضايا تسكن إليها النفس سكونا يزول معه الشك، ويحصل الجزم القاطع. وذلك بواسطة إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب، ويمتنع اتفاق خطئهم في فهم الحادثة.[2]

المتواترات : " هي قضايا يحكم بها العقل، بواسطة إخبار عدد كبير يمتنع تواطؤهم على الكذب، كالعلم بوجود البلاد البعيدة التي لم نشاهدها، أو الأمم والأشخاص الذين لم نعاصرهم".[3]

المتواترات : " هي قضايا يحكم العقل بها بواسطة السمع من جمع، أحال العقل تواطأهم على الكذب كالحكم بوجود مكه وبغداد، ومبلغ الشهادات غير منحصر في عدد، بل الحاكم بكمال العدد حصول اليقين "[1]

---

[1] : انظر، قطب سيد بن إبراهيم، الإسلام ومشكلات الحضارة، مكتبة وهبه، القاهره، 1967، (52) ، (73) ، (87-89)

[2] : المظفر محمد رضا، المنطق، دار التعارف للمطبوعات ، 1995، (286)

[3] : انظر، الصدر محمد باقر، (375، 376)

وجملة المفاهيم السابقة للتواتر عند المعاصرين: تجتمع على أن التواتر محله رواية الأخبار ، وأن تلك الأخبار تتعلق بمختلف جوانب الحياة: علمية كانت أو تاريخية أو اجتماعية ،... ، ليدخل فيها جميع أصول العلوم، وليس الإنسانية منها فقط ، وأن دلالة ثبوتها يقينية قاطعة، وأن العقل هو مصدرهذا اليقين، وأن حصول ذلك اليقين بالعقل، يعتمد على السمع من جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب، وأن بعضهم قد زاد: عدم الاتفاق على الخطأ في فهم الحادثة .

وهذه الأمور: تجعل من مقالات المعاصرين امتداداً لمقالات السابقين؛ مع مزيد من التوضيح والبيان، وتفتح الباب لدخول نقل سائر العلوم كنظريات الطبيعة في أحكام التواتر، وتشير إلى وسائل تحصيل اليقين في دلالة التواتر وأنه مستفاد من الحس والعقل معا.

ثانيا : اعتماد التواتر كمقدمه يقينية من مقدمات البرهان .

فبعض من ألّف في المنطق المعاصر : نصَّ صراحة على أن التواتر جزء من مقدمات البرهان في المنطق الآرسطي ، وكشف عن العلاقة بين التواتر، واليقين من حيث الدلالة فقال: " القضايا اليقينية الرئيسية، التي تشكل المنطلقات الأولية لليقين في المعرفة البشرية، وتضع حداً للتسلسل في استنتاج القضايا بعضها من بعض. وهذا القسم من القضايا قسمه المنطق الآرسطي إلى ستة اصناف : الأوليات، المحسوسات، التجريبيات، الحدسيات، الفطريات، المتواترات. " [2]

بينما ذهب قسم آخر، إلى بيان العلاقة بين التواتر، والقياس البرهاني، وان ذلك القياس لا يقوم إلا على مقدمات يقينية، منها المتواترات، وهي المتعلقة بشهادة الغير، وطرق ضبطها وفي الأخبار المتناقلة، أو الذائعات ووسائل فحصها ومعرفة صحيحها من فاسدها . [3]

ثالثا : آلية حصول اليقين بالتواتر عند الفلاسفة المعاصرين .

تقدم الكلام على أن اليقين في القضايا المتواتره، حكم مركب من الحس والعقل، تبعا لوسائلة (السمع والعقل)، وتقدم الكلام كذلك على مذهب الغزالي في إدراك اليقين وأنه خفي يتدرج عبر مدة من الزمان، تبعا لتجدد النقل والرواية وتنوعها، ليدرك مع الزمان، بما يتحصل لقبول ذلك الخبر في النفس من التفاوت.[4] في إشارة ضمنية منه، إلى أن القول بالتواتر أمر استقرائي، ينطبع في النفس إذا أشار الاستقراء لحال خبر معين، باضمحلال هامش الخطأ فيه.

أما تلك الآلية عند المعاصرين: فلم يقف بعض من كتب في تلك الآلية من المعاصرين حيث وقف الغزالي؛ بل ذهبوا إلى تفصيل الأمر من وجه آخر: وهو منطق التوزيع الاحتمالي، نظرا لما

---

[1] : انظر،هويدي يحيى، (39-40)

[2] : انظر، الصدر محمد باقر، الاسس المنطقية للإستقراء (375، 376)

[3] : انظر، هويدي يحيى ، (39)،و (48،49)

[4] :الغزالي : محك النظر، (62)

ينتهي إليه ذلك التوزيع، من نتائج عددية، تسعف الناظر ببناء صورة أكثر وضوحا في الذهن.

ففي جانب اليقين بالتواترعندهم : يقل الشك كلما نقص احتمال الكذب أو الخطأ في الرواية ، إلى أن ينقدح في النفس اليقين التام بصدق المخبر به.[1] فهم يستقصون في الخبر هامش الخطأ وليس مقدار اليقين، فإذا اضمحل إلى رقم يكاد يكون معدوما، أثبت للخبر النقيض وهو الصدق واليقين، وعلى مثل هذه الفكرة يجري الاستقراء أو الفحص تبعا لذلك المنطق.

أقول أن ما سبق من بيان مقال في آلية حصول اليقين، يبين أن الاستقراء جزء أساس من عملية تحصيل اليقين من التواتر عندهم، واليقين المستفاد منه تبعا لهذه التقريرات: يقينا نسبيا وليس مطلقا كما زعموا ، وهامش الخطأ فيه موجود، وإن اضمحل إلى أدنى مستوياته، علاوة على ان النتيجة تنعكس تاما لو حسب إمكان القطع بالخبر بذات الطريقه. ولذا لا يمكن القطع المطلق بنسبة الأخبار إلى أصحابها تبعا لمعطياته، إذا ربطنا يقين الخبر بها وحدها كما يذهب إلى ذلك العقلانيون، وجردناه من القرائن التي تشهد بيقين روايته، وتقدم من نفسها الدلالة على ذلك .

فإذا اضفنا لهذا: إخضاع مرويات سائر العلوم لتلك الفكرة (التواتر)، وارتباط التواتر بمقدمات البرهان الرياضي: فإن القناعة تتجه إلى أن أهل المنطق جاءوا بتلك الفكرة: لتوصيف النظريات الطبيعية المبرهنة من قبل، والتي سبق إقامة البرهان عليها إلى الحد الذي تستغني معه عن القرائن في إثبات أمرها، وليس لتوصيف روايات الأحداث والشرائع وتحديد الصحيح منها والسقيم ، أومايمكن اعتماده مما يمكن للعقل الشك فيه وطرحة.

ذلك أن أخبار الشرائع كافية لإقامة النتائج بمادتها وما فيها من أحكام وتعاليم، ولا تحتاج إلى إجراء برهان تدخل فيه تلك الأخبار كمقدمة، ليستدل العقل بالبرهان على صادقها كما هو حال مقدمات علوم الطبيعة، التي في مادتها ومقدماتها يجري البرهان، وعلى إثبات نتائجها تقوم علومه.

فلا التواتر كفكرة فلسفية: يفيد اليقين المطلق بصدق أخباره، ولا ضرورة الإيمان والتصديق، وكفر المخالف هي المراد من علمهم الضروري في آثاره، ولا الاستدلال لأخبار الشرائع، أو التاريخ الإنساني، هو الغرض الذي جاءوا لمثله بهذه المقدمه .

ومثل تلك الإشارات،تجدد في المقام التساؤل، حول تطور النقل، بمثل تلك الفكرة بين أصحاب الأفكار عبر الزمان، وكيف بُدِّلت غايتها، وحُرِّفت مضامينها، إلى غير ما سبق تحرير القول به، عند أصحاب الأصل؟ هذا ما سيأتي عليه البحث فيما يلي من مباحث إن شاء الله.

---

[1] ، انظر شرح أثر التوزيع الاحتمالي والفروض الداخلة فيه في موضوع تفسير القضية المتواترة، الصدر، الاسس المنطقية للإستقراء ، (389) وما بعدها

المبحث الثالث: حقيقة التواتر عند الأديان قبل الإسلام .

القول بالتواتر عند الأديان ليس من المسائل التي تتعلق بمادة البحث ظاهرا، ذلك أن أصل الفكرة محل البحث عقلي فلسفي، لا ينتسب إلى مادة الأديان في شيء، ولا يدين لها بنسبه، إلا أن تباعد الزمان بين ظهور تلك الفكرة عند الفلاسفة، وما أنتهت إليه من وصف لروايات الدين عند فئة من المسلمين، يلقي في النفس من الفضول ما يحملها على تحرير السيرة الزمانية لتلك الفكرة، وما اعتراها من تطوير، وتحوير، وكيف دخلت إلى معارف المسلمين، ثم إلى وصف الروايات عند بعضهم كما استقر الحال بها اخيرا.

الأمر الذي يجعل من تتبعها عند بعض الأديان التي صارت إلى تلك الفكرة ، ومن ثم مفهومها ومرادهم منها، وعلاقتها بما سبق تحريره من آثار عند الفلاسفة من قبل؛ أمر يجيب عن مثل ذلك الفضول لدى القارئ ، ويميط اللثام عن تناقل تلك الفكرة وتطور مفهومها وأغراضها من جانب آخر.

أما عن التواتر عند الأديان: فإن النقول التاريخية، تشير إلى: أن إعمال المنطق الآرسطي، ومن ثم التواتر كحكم على أخبار الشرائع، قد ظهر في حقب متقدمة على الإسلام ، عند أصحاب الأديان القديمة، واليهود، والنصارى.[1] ولعل مقالة اليهود والنصارى فيه : كان ابتداؤها في زمان الصراعات الفكرية، بين فرق وطوائف تلك الأديان في جانب، وبينهم وبين الفلاسفة والوثنيين من أهل البلاد في الجانب الآخر، ثم تجذر الأمر من بعد في صراعهم مع أهل الإسلام، بعد أن فتك المسلمون بممالكهم، وأزالوا وسائل البطش والطغيان من أيديهم.

وقد تفرق مفهومه، وضوابطه بينهم على أكثر من مقالة، تبعا للزمان الذي ظهرت به تلك الفكرة، وللقرائن التي احتفت بها ؛ الأمر الذي يجعل من تحريرها عند كل جماعة منهم بشكل مستقل، هو السبيل الأمثل لتحصيل صورة مقاربة لها عندهم .

وجدير بالذكر أن اليهود، والنصارى: لم يتركوا مصنفات محررة ، يمكن من خلالها الرجوع إلى مقالاتهم في الأديان، أو قضايا العقيدة ومناهجهم فيها؛ لذا فإن البحث: سيتكئ على ما تيسر من مقالات في الكتب المنتمية للمكتبة الكتابية في مصدريتها بغض النظر عن زمانها، وكذا على ما أورده مؤلفوا العقائد والفرق الإسلامية من مقالات، منسوب القول فيها لليهود، أو النصارى ، أو غيرهم من الأديان، في سياق ردهم على تلك المقالات.

---

[1] : انظر: بدوي عبد الرحمن، التراث اليوناني في الشرق والغرب، ماكس ماير هوف، بدون طبعة أو دار نشر ، من الاسكندرية إلى بغداد (44)

المطلب الأول : التواتر عند اليهود:

تأثر اليهود باليونانيين تبعا لما جرى بينهم من إختلاط عبر االزمان، وتبادل الفريقان تبعا لذلك التأثر العلوم والأفكار، وقرأ اليهود بعض عقائدهم بقالب أهل الفلسفة فذهبوا الى تنزيه الله عن مباشرة الخلق بنفسه، وأن مهمة الخالق اقتصرت على إيجاد العناصر اللازمة لذلك الخلق، كما ظهر عندهم بعض الإصطلاحات التي إمتدت من بعدهم إلى النصارى كالقول باللوقوس (أي الكلمة).[1]

ومع ذلك لم يظهر القول بالتواتر بلفظه او آثاره صريحا في كتبهم كجانب من ذلك التأثر الا في متأخر الزمان، في سياق كلامهم عن نقل التلمود،[2] وأن نقله قد احتف بالإسناد المتصل، والعناية الجماعية، وعموم العلم بأمره من جمع اليهود عبر الزمان ، الى أن تم تدوينه في كتاب محرر في بدايات القرن الثالث الميلادي.

فقد نقل بعض المؤلفين عن بعض كهنتهم القول : " إن موسى أعطى التلمود إلى يشوع، ويشوع نقله إلى الشيوخ السبعين، وعنهم إلى الرسل ثم الى الأحبار والربانيين ورؤسائهم جيلا بعد جيل" [3] ونقل صاحب الكنز المرصود عن جوزيف باركلي القول : " أن اليهود يرون أن المشنا تناقلها عن موسى أربعون مستقبلا جيلا بعد جيل " [4]

وقد نص بعض كهنتهم على أن المتسلمون للروايات الشفوية، انقسموا من بعد الشيوخ السبعين إلى أربعة أقسام : القضاة، والأنبياء، والكنيسة الكبرى، والتنائيم، وأنها دونت بعد اثنا عشر جيل. كما ذهب إلى القول بأن من استلم تلك الروايات ممن ينتسب الى كهنة الكنيسة الكبرى كان مع أحدهم تسعة من التلاميذ كمستشارين وحفاظ، عدا عن العاملين الآخرين، والكهنة وغيرهم من العامة "[5] وهو بهذا يحاول أن يجمع في أوصاف النقل لتلك الروايات من التنوع، ما يدفع عنهم شبهة الإتفاق على الكذب، أو التبديل والتحريف في مادتها.

---

[1] : انظر، شمعون موريال،التلمود أصله وتسلسل آدابه، ، تقديم ومراجعة: د. رشاد عبد الله الشامي، د. ليلى ابراهيم ابو المجد، الدار الثقافية للنشر-القاهره، الطبعة الأولى، 2004، (105).

[2] : التلمود : يعرف التلمود بانه الشريعة الشفهية لتمييزه عن العهد القديم هو عباره عن العاليم والتقاليد الشفاهية التي القاها موسى النبي على امته اثناء تدوين التوراة ، وبقيت بينهم مشافهة الى ان دونها الربي يهودا هناسي (يهودا حق دوش) . انظر شمعون ، (47) ويشمل المشنا، والجمارا (أي شرح المشنا وأشهر نسخه التلمود البابلي. والكتور ص22 مقدمة المحقق.

[3] : انظر، السقا احمد حجازي نقد التوراة، مطبعة مورافنتلي-مصر، 1976، (22)، الشرقاوي محمد عبد الله ، الكنز المرصود في فضائح التلمود ، مكتبة الوعي الإسلامي-القاهره، بدون طبعة ، (16) .

[4] : انظر ، الشرقاوي ، (16) نقلا عن جوزيف باركلي، الأدب العبري .

[5] : انظر شمعون (50، 51، 73)

أما عن دلالة ذلك التسلسل عندهم : فقد نقل عن موسى بن ميمون: ليعلم الناس جميعا أن أحكام التوراة الشفاهية الموروثة صحيحة، وأنها نقلت بينهم بطرق الإسناد والتسلسل، لأن كل جيل من أجيالهم قد استلم قواعدها وأصولها من الجيل الذي سبقه.[1]

وجملة تلك المقالات لديهم تقترب في مضمونها من التواتر كفكرة عند من سبقهم من الفلاسفة في أنها تنطلق من رواية الجمع، وان ذلك الجمع يتسلسل في طبقات الرواية إلى أن استقرت في مصنف مدون محفوظ، وأن ذلك الجمع قد اتصف بتنوع الأفكار والغايات، (قضاة، أنبياء، رجال كنيسة ، ...)، كما اتصف بأرفع أوصاف الأمانة والخلق والصدق؛ الأمر الذي يدفع عن مثلهم إمكان التواطي على الكذب، أو الإتفاق على التحريف والتبديل. وكل ذلك مما استقر عليه أمر التواتر من بعد.

أقول : ولولا أحداث جسام، قد أثبت التاريخ حصولها لبني إسرائيل عبر زمانهم: يستحيل معها قيام أوصاف النقل السابقة فيهم، بل وتأبى على شيء من شريعتهم وكتابهم البقاء على أصله ومادته، كحادثة السبي البابلي، وحادثة تخريب الرومان من بعد للهيكل وقتلهم لسواد أهله، وتشريد الباقين في الأرض[2] : لقد كاد العقل أن يقبل أن لشرائع اليهود سند قديم.

أما عن ذكرهم للتواتر صراحة فلم يقف البحث على ذلك فيما ينسب إليهم من مصنفات، في حين أمكن للبحث الوقوف على جانب منها في مصنفات بعض المتقدمين من المسلمين في سياق كلامهم عما ساقه اليهود من حجج يدفعون بها ما جاءهم به المسلمون من مقالات في نسخ شريعة موسى، وتحريفهم للتوراة ومن تلك المقالات : ما نقله الباقلاني (ت 403هـ)[3] عن اليهود في شرط الخبر الموجب للعلم القاطع (المتواتر في لفظ غيرهم) القول : " من شرط الْخبر الْمُوجب للعلم القاطع لْلعذْر: أن تكون الناقلة لا يحصرهم عدد، ولا يحويهم بلد، ولا يجوز على مثلهم التكاتب والتراسل، وأَن تتغاير آباؤهم، وتختلف أنسابهم ، وتتفرق دواعيهم وهممهم، وأغراضهم، وأَن تختلف مللهم ودياناتهم، وألا يُحملوا على نقلهم بالسَّيف، ولا يضموا إلى خبرهم ما تحيله الْعقُول، وأَن يكونوا في دار ذلة، وممَّن تؤْخذ منْهم الْجزْية."[4]

---

[1] : انظر، شمعون ، (108).

[2] : انظر، الهندي رحمة الله بن خليل الرحمن، إظهار الحق، تحقيق: د. محمد الملكاوي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد- الرياض، 1989، (112/1)

[3] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (10)

[4] : انظر، الباقلاني محمد بن الطيب، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين حيدر، مؤسسة االكتاب الثقافية-لبنان، 1987،(201-202)

ونقل بعض أصحاب المقالات عن اليهود: أنهم اشترطوا في التواتر: " أن يكون في المخبرين أصحاب ذلة، وصغار، وزعموا، أنه إذا كان أصحاب الأخبار أصحاب الاختيار، ولم يختلط بهم أقوام هم تحت صغار الانتهار، فقد يظن بذوي الاختيار الاستجراء على الكذب".[1]

ونقل الرازي (606هـ)[2] عنهم القول : " أن لا يكونوا على دين واحد" [3] كما نقل آل تيمية على لسانهم القول :" من شرطه أن لا يكون في الناس من يُكذب به". [4]

وخلاصة القول في حقيقة التواتر عند اليهود :أنهم قد شرطوا لليقين بالخبر: الكثرة التي لا تحصى (أن لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد) ، وأن يكونوا أهل ذلة ومسكنة (ممن يدفعون الجزية) وأن لا يكون في المخبرين شبهة إكراه ، كما شرطوا استحالة التواطؤ من الرواة على الكذب في الخبر (لا يجوز على مثلهم التكاتب والتراسل وَأن تتغاير آباؤهم وتختلف أنسابهم وتتفرق دواعيهم وهممهم وأغراضهم وَأن تختلف مللهم ودياناتهم .) وأن يكون المخبر به معقولا، لا يكذب السامع به عقلا .

ومع ذلك : فإن مقالات أخرى تنقل على لسانهم ، توحي ببعد تلك الفكرة في أذهانهم ،ومنهجهم الفكري عن الاستقامة ، بل ويلقي في النفس أنهم إنما صاروا لذلك؛ ليواجهوا المسلمين، وما جاء في كتابهم، ومقالات نبيهم صلى الله عليه وسلم: من كشف لفضائح يهود، وإبطال لتحريفهم للكتاب.

فقد نقل الباقلاني دليلهم على دعواهم عدم نسخ شريعة موسى بقوله : " ما تنقله اليهود خلفا عن سلف عمن شاهد موسى عليه السلام منهم أنه قال : وهذه الشريعة مؤبدة عليكم ولازمة لكم ما بلغت السماوات، ولا نسخ لها ولا تبديل."[5] ثم نقل جملة من أقولهم على سبيل المناظرة والمقابلة بالرأي فقال : " فان قالوا أخبرت اليهود اليوم وهم أهل تواتر أن سلفهم كخلفهم فوجب صدقهم في ذلك ".[6] وفي أخرى:" فان قالوا انما وجب القول بثبوت إعلام موسى عليه السلام، لأن الناقلة لها لم

---

[1] : انظر، الجويني عبد الملك بن عبد الله ، أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية بيروت – لبنا، الطبعة: الطبعة الأولى 1418 هـ - 1997 م (1/ 222)

[2] : انظر ، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (11)

[3] : انظر، الرازي فخر الدين أبو عبدالله محمد بن عمر، المحصول،تحقيق:د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1418 هـ - 1997 م (4/ 268)

[4] : انظر، آل تيمية،المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربي، بدون طبعة (234)

[5] : انظر، الباقلاني، تمهيد الأوائل (204)

[6] : انظر، المصدر نفسه (200)

يحملوا على نقلهم بالسيف".[1] وفي ثالثة: " إنما وَجب صحة نقل الْيهود؛ لأَنهم فِي دار ذلة وممن تؤخذ منهم الجزية." [2]

ولعل يهود قد غفلت في مقالاتها تلك، عن أن النقلة هم يهود، كثرت أم قلت، وهم أبناء ملة واحده، وأن من شاهد موسى منهم يحويهم مكان واحد، فضلا عن البلدة الواحده، وأنهم أبناء عرق واحد، واب واحد ، وانهم لم يكونوا من أهل الذلة والمسكنة، ولم يكونوا ممن يدفع الجزية حينها.

لكن ما يمكن إثباته من جميع تلك النصوص، والنقول : أن تصنيف الأخبار عند اليهود، ونسبة اليقين أو الشك إلى مضمونها، وبالتالي مضمون التواتر كفكرة: قديم سابق على الإسلام أو معاصراً لانطلاقته الأولى ، وان لذلك الخبر : شروطا وأوصافا، تختلف باختلاف القائل به، ومراده منه، وأحوال زمانه. وأن اليهود قد استعملت ذلك التصنيف بوجه من الوجوه ، في حجاجها للمسلمين خاصة من بين الأمم، سواء كان المقام دفاع عن عقائدهم، أو إنكارا لأدلة المسلمين ودعوتهم.

فإذا أضفنا لذلك : ما في مقالتهم من ملامح، تنبئ بإنشائهم للنص، تبعا لبعض ما أشتهر عند أصحاب المنطق، والفكرة العقلية، من أوصاف لليقين،من اشتراط أن يكون مبتدأ الخبر الموجب للعلم ، الحس وليس العقل،[3] كما في قولهم "عمن شاهد موسى"، وأضفنا كذلك مصيرهم إلى النقل باللفظ والمعنى ليصيبوا بذلك تنوع وسائل الخبر، واعتضاد يقين اللفظ، بيقين المعنى، كما في قولهم " ونحو هذا" ؛ أمكن القول: أن قولهم بالتواتر منطقي البذرة، آرسطي الهوية، مختلط المفهوم والشروط.

---

[1] : انظر،المصدر نفسه (197)

[2] : انظر،المصدر نفسه (196)

[3] : انظر، آرسطو ، (334)

المطلب الثاني: التواتر عند النصارى.

ظهر التواتر كفكرة عند النصارى بشكل رئيسي: كوصف لبعض الحجج التي واجهوا بها الخصوم ، في معرض احتجاجهم على دعواهم صحة الكتاب المقدس وسلامته من التحريف، وكذا عند تناولهم لقضية صلب المسيح: بالإثبات والاستدلال.

وقد تنوع المقال بحقيقة تلك الفكرة لديهم ومن ثم مضمونها وأوصافها ، تبعا للسياق الذي وردت به عندهم، وقد شملت تلك السياقات ما يلي:

أولاً. دعواهم سلامة نقل الكتاب المقدس:

وما وقف عليه البحث من مقالات في مثل هذه الدعوى معاصرة، وليس من مصنفات الأولين، ومضمونها : يلخصه صاحب كتاب شبهات حول الكتاب المقدس بقوله : " وصلت أسفارالكتاب المقدس إلينا بسند متصل وتواتر قوي، وإليك الأدلة،... "[1] ثم يصير إلى وصف عناصر ذلك التواتر بصفحات طوال حاول من خلالها إثبات لذلك النقل أموراً ثلاثاً:

أولها: الإتصال بين الرواة والنقلة ، والعناية في نقله وتبليغة . وثانيها : إضفاء الطابع الجماعي على طريقة النقل . أما ثالثها : فهو دفع إمكانية الاتفاق والتواطؤ على التحريف والتبديل في نصوصه.

فقال في وصف العناية بالعهد القديم : " أوحى الله بالتوراة لكليمه موسى، وخصص سبط لاوي من الأثني عشر سبطاً للمحافظة عليها ، ... ،وأقام بنو إسرائيل الفرائض والأحكام المدونة في شريعتهم، ... ، وهذه أدلة قوية على حفظهم إياها ، وعلى السند المتصل أن هذه الكتب أوحي بها ، ..."[2] ويقول في جماعية العناية والنقل : " كانت التوراة منتشرة بين الأسباط وأمر موسى اللاويين بوضع الكتاب في جانب التابوت، ..."ويقول في استبعاد التواطؤ على التحريف: " استقلت عشرة أسباط عن سبطي يهوذا وبن يامين ، ومع ذلك حافظت الأسباط العشرة على التوراة وتسمى نسختهم بالتوراة السامرية، وهي محفوظة إلى عصرنا هذا، وهناك نسخة أخرى من التوراة عند سبطي يهوذا، وبن يامين؛ فلو ضاعت أو تغيرت لوجد فيها اختلاف، فعدم وجود اختلاف بينهما رغم شدة العداوة بين الفريقين: هو من أعظم الأدلة على بقاء أصلها ". وتحدث كذلك عن تفرق بني إسرائيل في البلاد وسرعة انتشار المسيحية في العالم كأدلة أخرى على استحالة الاتفاق منهم على التحريف أو التستر عليه.[3]

---

[1] : انظر، منيس عبد النور، شبهات حول الكتاب المقدس، بدون طبعة، القاهره، (19)

[2] : انظر، منيس عبد النور، شبهات حول الكتاب المقدس، بدون طبعة، القاهره، (19)

[3] : انظر، المصدر نفسه، (20،21)

ثم قال بعد ذلك معلقا على ما ساقه من قرائن وأدلة : "...، الأمر الذي يدل على أن نسخة الكتاب المقدس الحالية، هي هي كما كانت منذ القرن الأول ، دون تغيير أو تبديل" . [1]

وقال صاحب كتاب عصمة التوراة والإنجيل، في دفاعة عن تحريفهما : " إن من الأدلة على ذلك : شهادة التواتر"، ثم قال مبينا لمحتوى تلك الشهادة: " يذكر لنا التاريخ: أن أئمة الدين الذين عاصروا الرسل ، أو الذين خلفوهم فى رعاية الكنيسة، واقتبسوا فى مواعظهم ومؤلفاتهم من الكتب المقدسة، وخصوصا من الإنجيل؛ ليقينهم بأنها كتب إلهية موحى بها من الله، لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، نذكر منهم :،..." وذهب بعد ذلك لذكر أسماء أكثر من عشرة من الكهان تعاقبوا خلال قرنين من الزمان، ثم قال معقبا: إن استنادهم عليها واستشهادهم بآياتها يدل على يقينهم بأنها الحكم الفصل في جميع المسائل التي يختلفون عليها".[2]

ثانيا. دعواهم تواترصلب المسيح عليه السلام وقيامه من قبره:

وقد أنشأ النصارى قولهم بتواتر صلب المسيح على ما جاءت به روايات الأناجيل الأربعة، في ذلك من بيان،[3] لفراغ المؤلفات التاريخية غالبا من العرض لمثلها .[4] واما عن حقيقة تلك الدعوى عندهم:

فقد نقل الباقلاني على لسان المناظرين له القول : " نقلنا ونقلت النصارى أن المسيح قتل وصلب، فيجب القطع بصحة خبرنا ".[5] وقال الشيرازي (ت 476هـ)[6] : " ...، ثم رددنا تواتر النصارى أن المسيح صلب ".[7]

---

[1] : انظر، المصدر نفسه، (27)

[2] : انظر، اسكندر جديد، عصمة التوراة والانجيل، دار الهداية، سويتزلاند، بدون طبعة (4،5)

[3] : انظر، ديدات أحمد، مسألة صلب المسيح بين الحقيقة والافتراء، ترجمة : علي الجوهري، دار الفضيلة – القاهره، بدون طبعة، (6)

[4] : انظر، سلهب نصري، صلب المسيح ومسؤولية اليهود، بدون طبعة أو دار نشر ، (22)

[5] : انظر الباقلاني، تمهيد الأوائل، (203)

[6] : انظر ، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (11)

[7] : انظر، الشيرازي أبو اسحق إبراهيم بن علي ، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: د. محمد حسن هيتو دار الفكر – – دمشق، الطبعة: الأولى ، 1403 (308/1) ، وقد تناقل الجمع من الأصوليين المسلمين تلك الدعوى من قبل، انظر: انظر، ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد، الفصل، مكتبة الخانجي-القاهره (55/1-65) ، والرازي الجصاص أبو بكر أحمد بن علي ، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية ، الطبعة: الثانية، 1414هـ - 1994م، (41/3-43)، وابن الفراء القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين ، تحقيق : د. أحمد المباركي، بدون ناشر، الطبعة الثانية، 1990، (3/ 843-844)، والشيرازي، التبصرة، (308/1) ، والسرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي، دار المعرفة – بيروت، (285/1-286)، والرازي، المحصول، (4/ 247)، وغيرهم كثير

وذكر صاحب كتاب المسيح قام حقا في استدلاله على قيامة المسيح : " كثرة الشهود الذين عاينوا المسيح حيا، بعد موته على الصليب وأهليتهم للشهادة ، وكونهم من الذين يركن إليهم من كل جهة." [1]

أما عن صفة ذلك التواتر: فقد قامت الدعوى على أن الرواية مصدرها جمع، وان العادة تحيل تواطؤهم على الكذب،[2] وأما عن المراد من ذلك: فهو إثبات القطع واليقين لخبر صلب المسيح ودفنه، وقيامه من بين الاموات بعد ثلاث ليصعد إلى السماء، وأما عن مصدر ذلك اليقين عندهم فهو النقل رواة الأناجيل الأربعة. [3]

وبعيداً عن أي تعليق على صحة تلك الدعوى من عدمه: فإن في ما جاء في تلك النقول من نصوص إشارة واضحة إلى: أن التواتر كمنهج لتصنيف الأخبار، موجود عند النصارى منذ القدم، لتقدم زمانهم على الإسلام ، وأن الخبر المتواتر عندهم : أرفع درجة من غيره، وأن دلالته دلالة قطعية، والعلم المستفاد منه ضروري، وإلّا لما وصفوا نقل الكتاب المقدس بالمتواتر: كدليل على ثبوته، و سلامته من التبديل والتحريف ، أو استعملوه كصفة لخبر صلب المسيح، وأن أوصاف التواتر، التي جاءت الأقوال بتفصيلها: مقاربة لأوصافه عند غيرهم من أصحاب المقالات العقلية، كرواية الجماعة، واستحالة التواطؤ على الكذب.

فإذا أضفنا إلى ذلك : شهادة المؤرخين على النصارى بإستخدام المنطق الآرسطي في الدفاع عن معتقداتهم[4]، وأن أصل التواتر كفكرة هو المنطق الآرسطي السابق على النصرانية تاريخيا؛ أمكن القول أن التواتر عند النصارى فكرة قديمة ، متقدمة في زمانها على الإسلام أو مقارنةً لظهوره، كما أمكن القول أن تلك الفكرة: قد أعملت من قبل النصارى، في الجدل خلال المناظرات التي قامت بينهم وبين المسلمين لإثبات بطلان الدين الجديد؛ الأمر الذي أفرز دخول تلك الفكرة في معارف المسلمين مبكراً، وإعمالها لديهم في تصنيف الأدلة الشرعية ومن ثم روايات السنة، من قبيل مقابلة الحجة، بالحجة.

---

[1] : انظر، اسكندر جديد ، وعبد المسيح ، المسيح قام حقا، all rights reserved ، 2010، (14)

[2] : انظر الباقلاني، تمهيد الأوائل، (203)

[3] : انظر، السرخسي، اصول السرخسي، (1/ 285) و انظر، السمعاني أبو المظفر، منصور بن محمد ، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى ، 1418هـ/1999م. (1/ 329)

[4] : انظر، النشار علي سامي ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار المعارف- القاهره، 1977، (1/ 101)

أقسام التواتر عند النصارى:

رغم ضآلة النصوص التي تتحدث عن التواتر عند النصارى، وانحسار مادتها: إلا أنها جاءت تصف أقساما من التواتر، أكثر مما يتبادر إلى الذهن ؛ فقد أنكر النصارى التواتر اللفظي للروايات والأخبار، واعتبروه علامة على التواطؤ والتحريف ، بينما ذهبوا إلى إثبات التواتر المعنوي، ليجعلوا منه الأصل، والوجه الحقيقي للتواتر . فقال صاحب كتاب شبهات حول الكتاب المقدس في جوابه على اختلاف الألفاظ باختلاف النسخة: " أن ذلك دليل صحة، وبعد، عن التواطؤ على الكذب. وأن اجتماع الجماعة على لفظ واحد: دليل بيّن لاتفاقهم على الكذب؛ وإلا كيف توافق بينهم اللفظ دون تبديل؟! " .[1]

كما ذهبو إلى القول بالتواتر العام وأنه دليل قطعي على ثبوت مخبره فقال: " لا يوجد أثر لأصول الكتب القديمة، مثل لوحي الحجر، اللذين كتب عليهما الوصايا العشر، ومع ذلك: لا يشك أحد في أن الوصايا العشر الوارده الآن في التوراة، هي بعينها التي كانت مدونه على اللوحين المذكورين. لأن التواتر العام دليل على صدقها " .[2]

المطلب الثالث: التواتر عند السُمَنية والبراهمة .

السُمَنية : فرقة من الفرق الضالة، التي كانت تسكن الهند، وتعبد الأصنام، دهريون يقولون بتناسخ الأرواح، وسموا بذلك نسبة إلى اسم بلد تسمى "سومنات"، أو نسبة إلى صنم كانوا يعبدونه فيها، كانوا يعتقدون فيه أنه يحيي ويميت، وأن الأرواح إذا خرجت تذهب اليه."[3] قال بعض المؤرخين : " هم أقرب إلى الهند من غيرهم، وفي طباعهم الظنّ بما يعرفونه، والإفراط في الصيانة له عن غير أهله منهم، فكيف عن غيرهم؟"[4]

أما عن موقفهم من الأخبار،والتواتر في نقلها، فقد جاءت فيه النقول عند غير واحد ممن نقل أخبارالمناظرات من المسلمين ومن ذلك:

---

[1] : انظر منيس عبد النور، (36)

[2] : انظر، المصدر نفسه ، (24)

[3] : انظر،ابن الاثير أبو الحسن علي بن محمد، الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة الأولى ،1997، (7/ 684) ، و ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1992، (212/15)

[4] : انظر، البيروني أبو اليحان محمد بن أحمد، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، عالم الكتب- بيروت، الطبعة: الثانية، 1403 - (19-20)

ما حكاه الرازي بقوله : " حكي عن السُمَنية أن خبر التواتر عن الأمور الموجودة في زماننا، لا يفيد العلم اليقيني ألبتة، بل الحاصل منه الظن الغالب القوي." [1] ونقل غيره عنهم القول: " لا ينتهى الخبر إلى منتهى يفضي إلى العلم بالصدق ".[2] . ونقل ثالث أن هذا القول يشاركهم فيه البراهمة من فرق الهند كذلك فقال: " اتفق الكل على أن التواتر مفيد للعلم بمخبره خلافا للسمنية، والبراهمة، في قولهم لا علم في غير الضروريات إلا بالحواس دون الأخبار."[3]

وفي النقول السابقة : إثبات لاستعمال التواتر كفكرة في تصنيف الأخبار عامة في زمانهم رغم تقدمه، كما أن في خبر مناظرتهم للجهم بن صفوان،[4] وما فيه من بناء للفكرة على المحسوس، والتنكر لما سوى ذلك من الأدلة إشارة إلى حصول هذه الفكرة لديهم في عقود الإسلام الأولى.

خلاصة القول في أمر التواتر، في هذا المبحث:

أن فيما جاء من نقول، في مصنفات أصحاب الأديان، أو على لسانهم، إشارات واضحة إلى أن التواتر كفكرة، ومنهج لتصنيف الأخبار، وتقسيم العلوم تبعا لآثاره : منهج قديم عند أصحاب تلك الأديان، مقارن لعقود الإسلام الأولى أو سابقاً عليها، وأن ما ظهر عندهم من عداء، وخصومة للإسلام كان سببا رئيسيا، في تبلور ذلك المصطلح ودلالاته، بهذه الكيفية عندهم ، ذلك أن معظم مقالاتهم وما صاغوه فيه من شروط ، أو ضوابط : جاء في سياق الحجاج عن قضايا: خالف القرآن فيها عقائدهم القديمة.

ولكن هل كان لذلك الصراع الفكري مع الإسلام في عهده الأول ، دور في نقل تلك الفكرة إلى معارف المسلمين؟ هذا ما سيحاول البحث الوقوف على حقيقته في المبحث التالي.

---

[1] : انظر، الرازي ، المحصول، (228/4)

[2] : انظر، الجويني، البرهان (220/1)، الغزالي أبو حامد محمد بن محمد ، المنخول، تحقيق: د. محمد حسن هيتو ، دار الفكر المعاصر-بيروت الطبعة الثالثة، 1998، (323)

[3] : انظر، الآمدي أبو الحسن علي بن محمد ، الأحكام في أصول الأحكام للآمدي، تحقيق : د. سيد الجميلي ، دار الكتاب العربي – بيروت (15/2)

[4] : انظر، القاضي عبد الجبار ، فضائل الاعتزال (240)، وفي أمر مناظرتهم تلك يقول البخاري : " ترك الجهم الصلاة أربعين يوما على وجه الشك: خاصمه بعض السمنية فشك فأقام أربعين يوما لا يصلي " وفي لفظ آخر (مكث أربعين يوما لا يعرف ربه) أنظر، البخاري ، خلق أفعال العباد ،تحقيق عبد الرحمن عميره، دار المعارف- الرياض (30)، (38)

المبحث الرابع: دخول التواتر إلى معارف المسلمين .

تناولت المباحث السابقة: البحث في الجذور الفكرية الأولى للتواتر كفكرة في وصف الأخبار، ومصدرية المنطق الآرسطي لها، كما تناول البحث ايضا جانباً من تداول هذه الفكرة عند أصحاب الأفكار والأديان السابقين على الإسلام ، ولعل من المتمم للموضوع أن يتطرق البحث إلى الكيفية التي وصلت بها تلك الفكرة إلى معارف المسلمين، وبالتالي إلى رواية السنة.

لم تظهر المقالات في تصنيف الأخبار، وبالتالي القول بالتواتر جلية في تاريخ المسلمين، إلا مطلع القرن الثاني الهجري رغم قدم وجودها ؛ والمتتبع لجريان الأحداث في الحقبة الأولى من تاريخ المسلمين، يجد أن دخول هذه الفكرة في معارف المسلمين بداية الأمر، لم يكن دخولاً فرديا يميزها كفكرة: بل كان جزءاً من منظومة متكاملة من المعارف دخلت إلى ثقافتهم كحزمة واحدة، قوامها : المنطق الآرسطي، و المعارف العقلية التي شكلت من بعد ما سمي بعلم الكلام .

ورغم أن المؤرخين، قد أعادوا انطلاقة تلك العلوم في تاريخ المسلمين: إلى عصر الترجمة، إلا أن واقع الأحداث يؤكد سبق زمانها لذلك التاريخ، بما لا يقل على قرن من الزمان؛ ولعل ما قاله المؤرخون: هو التاريخ الذي يشير إلى نقل علوم الأمم الأخرى، برعاية الدولة .

إن المتتبع لدخول المنطق والفلسفة إلى معارف المسلمين، ومن جملتها منهجهم في تصنيف الأخبار ودلالتها، يتعذر عليه أن يربط علوم الماضي بآثارها الماثلة في علوم المسلمين بتصور صحيح أوعلاقة مقاربة ؛ إلا بتتبع مسيرة تلك العلوم في عدد من المراحل الزمنية ، ومن عدة جوانب: تبدأ بتتبع واقع الفلسفة والمنطق، وأثره في الحياة الفكرية في الشرق - الذي ابتدأ فيه المد الإسلامي - في مرحلة ما قبل الإسلام ، ثم ظهور آثار المنطق في عقود الإسلام الأولى، ثم أثر المنهج العقلي في برهنة القضايا محل الجدل في حقبة لاحقه، ثم الصلة بين أصحاب الجدل من غير المسلمين، و أصحاب المقالات العقلية من المسلمين، إلى أن ظهر التواتر كفكرة في تصنيف الأخبار عندهم في حقبة لاحقه؛ ليتسنى للناظر بعدها : أن يرسم صورة مقاربه للكيفية التي تسلسل فيها تداول المنطق الآرسطي وبالتالي القول، باليقين والظن، والتواتر، ...، وتصنيف العلوم والأخبار تبعا لمضمونها، ومن ثم والوسائل التي انتقل بها من حقبة إلى حقبة، ومن أمة إلى أمة سواء بنقل مقصود، أم بتأثير الأحداث، إلى أن أخذ ما أخذ من المكانة في الرواية عند المسلمين.

المطلب الأول : حال الفلسفة ومن ثم المنطق في الشرق[1] ما قبل مجيء الإسلام :

لم يكن الشرق ما قبل الإسلام في معزل عن الحضارات المختلفة وبالتالي الفلسفة و الأفكار العقلية، فمن الفلسفة الهندية والتراث الفارسي في القسم الشرقي منه[2]، إلى الفلسفة اليونانية والتراث الروماني في مصر والاسكندرية، [3] إلى بقايا المقالات القديمة من بابلية،[4] وآشورية،[5] في حران،[6] والرها[7]، إلى غير ذلك من ألوان الأفكار: هي حالة الشرق في ذاك الزمان.[8]

إلا أن جملة من الأحداث، قد طرأت على ذلك الشرق، منذ أواخر القرن الرابع الميلادي: أدت بالاتجاهات العقلية فيه، إلى أن تنحى منحى يونانيا، آرسطيا، في مختلف أرجائه ومدائنه؛ وإلى إدخال منطق آرسطو، وأصوله في الجدل والاستدلال: إلى معارف أهل تلك البلاد بشكل واسع .

فدخول الإمبراطور الروماني في المسيحية في بداية القرن الرابع وما تبعه من تحول في دين الدولة، وتحريف في عقائد النصرانية: أفرز في المكان صراعا بين من حمل لواء الدعوة إلى الدين المحرف ومن أبى ذلك، لتقوم بين الفريقين ألوانا من الصراع الفكري: حول حقيقة المسيح، والصلب، والقيام من الموت ، ثم حقيقة العذراء عليها وعلى ابنها السلام ؛ لينتهي الأمر بانقسام

---

[1] : المراد بالشرق في هذا المبحث: هو العالم القديم: (العراق، والشام، ومصر، وبلاد فارس)، الذي كان مسرحا للاحداث والصراع ات المبكرة في تاريخ أمة الإسلام ، وشعوبه مقصد الدعوة الإسلامية في مراحلها الأولى .

[2] : انظر، فروخ عمر (30)

[3] : انظر،بدوي ، التراث اليوناني في الشرق والغرب ، من الاسكندرية إلى بغداد (37)

[4] : نسبة إلى بابل : وهي مركز الحضارة البابلية التي ازدهرت ما بين النهرين ما قبل الميلاد ، ازهر فيها علوم الطب، والقانون مبادئ الحساب، وعلوم الطبيعة والفلسفة. (انظر، وول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة ، د. زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل-بيروت، 1988، (187/2)

[5] : الآشورية: نسبة إلى الحضارة الأشورية، وهي حضارة قامت بالتوازي مع الحضارة البابلية في شمال بلاد ما بين النهرين في عدة مدن منها آشور ونينوى، تقلبت في عدة اطوار حضارية، وورثت تراث كثير حولها من الأمم كالبابليين في طور من اطوارها . (انظر، وول ديورانت ، (264/2-267)

[6] : حرَّانُ: مدينة عظيمة مشهورة من جزيرة أقور، وهي قصبة ديار مضر، بينها وبين الرّها يوم وبين الرّقّة يومان، يومان، وهي على طريق الموصل والشام والروم، قيل: كانت منازل الصابئة وهم الحرانيّون الذين يذكرهم أصحاب كتب الملل والنحل . (انظر، الحموي، (2/ 235))

[7] : مدينة قديمة : بالجزيرة بين الموصل والشام بينهما ستة فراسخ بنيت في السنة السادسة من موت الإسكندر، بناها الملك سلوقس، استثر فيها اتباع نسطوريوس، حوالي 451م، قصة الحضارة (12/ 101) وشادوا فيها كنائسهم وأنشئوا مدرسة لتعليم مذهبهم ، وترجموا التوراة وكتب آرسطو وجالينوس إلى اللغة السريانية، وكان لهم شأن أيما شأن في تعريف المسلمين بعلوم اليونان وفلسفتهم. (انظر، الحموي، (106/3) ، وول ديورانت، (101/12)

[8] : انظر، فروخ عمر (36-50)

النصـرانية فـي الشـرق، إلـى فـرق أربعـة رئيسـية هـي: الملكانيـة[1]، والنسـطورية[2]، واليعقوبيـة ،[3] والآريوسية[4] .[5]

وتبعا لذلك النزاع والانقسام : ظهرت المناظرات، وشاع الجدل والحجاج العقلي بين اتباع تلك الطوائف من جهة، وبينهم وبين الوثنيين من معاصريهم جهة أخرى، لينتهى بهم الأمر إلـى الاعتمـاد علـى منطـق آرسطو ومنهجـه فـي الجدل والاستدلال، فـي صـياغة حجتهم وبنـاء مقـالاتهم فـي تلـك النزاعات، وتعاظم الأمرعندهم إلـى الحد الـذي قامت معـه الدولـة، بتعليم المنطـق الآرسـطي للنـاس، للاستعانة به على نصرة مذهبهم ،في ذلك الصراع. [6] وهذا التوجه وإن كان عاما في مختلـف أنحـاء الدولة: إلا أن الشرق كمسرح لتلك الخصومات: حاز النصيب الذي لا ينكر من ذلك التعليم.

كما أن دخول المنطق كحجة في تلك المنـاظرات، قد ألزم الخصـم تعلم ذات المنهج، وسلوك ذات الطريقـة فـي بنـاء حجتـه وجوابـه فـي تلـك الخصـومات. فيحيـى النحـوي،[7] علـى سـبيل المثـال: يعقوبي، يطبق منطـق آرسطو علـى التثليث المسيحي: ليستنتج أن الآب، والابن، والـروح القدس، ثلاثة اشخاص مفترقون (خلاف ما تقول الملكانية).[8]

---

[1] : الملكانية: فرقة مـن النصـارى ، يعتقدون أن الكلمـة اتحدت بجسد المسيح ومازجت جسده كما يمـازج الخمـر أو الماء اللبن ، وأن المسيح ناسوت كلي، لا جزئي، وهو قديم أزلي، من قديم أزلي، وقد ولـدت مـريم عليهـا السـلام إلهـا أزليا، والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا. (انظر،الشهرستاني ،الملل (2/ 27))

[2] : النسطورية: فرقة نصرانية قديمة تعتقد: أن الله تعالى واحد، ذو أقانيم ثلاثة: الوجود، والعلم، والحياة. كما تعتقد أن الكلمة اتحدت بجسد عيسى عليه السلام، لا على طريق الامتزاج كما قالت الملكانيـة، ولا علـى طريـق الظهـور بـه كمـا قالت اليعقوبيـة، ولكن كإشراق الشمس في كوة علـى بلورة. وكظهـور النقش فـي الشمع إذا طبـع بالخـاتم، كمـا يعتقدون أن القتل، والصلب، وقع على المسيح من جهة ناسوته، لا من جهـة لاهوتـه. (انظـر، الشهرستاني، الملـل، (29/2)) .

[3] : اليعقوبيـة: فرقـة نصـرانية قديمـة تعتقد بالأقـانيم الثلاثـة كمـا تعتقد أن انقلبت الكلمـة لحمـا ودمـا، فصـار الإلـه هو المسيح. وهو الظاهر بجسده، بل هو هو. (ظهر اللاهوت بالناسوت). (انظر، الشهرستاني، الملل، (2/30-32))

[4] : الآريوسية:فرقة نصرانية قديمه ، تعتقد أن المسيح مخلوق جسمه وروح وأنه ليس بإله ولا ربّ غير أن له سلطاناً سلطاناً على السماء، وأنه قد قُتل وصُلب. (انظر، الجعفري أبو البقاء صالح بن الحسين، تخجيل من حرف الانجيل، تحقيق : محمود عبد الرحمن قدح ، مكتبة العبيكان –الرياض، الطبعة الأولى ، 1998، (604/2).

[5] : انظر النشار نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، (154)،

[6] : انظر: بدوي ، التراث اليوناني في الشرق والغرب، من الاسكندرية إلى بغداد (44)

[7] : هو يوحنا فلبينوس الإسكندراني ،مخالف في مذهبه لمذهب الدولة الملكاني ، انظر، ملحق الاعلام ، تسلسل (16) (16)

[8] : انظر فروخ عمر، (168)، و بدوي عبد الرحمن، التراث اليوناني في الشرق والغرب، من الإسكندرية إلى بغداد بغداد (52)

وقد تتابعت الأحداث التي أدت إلى مزيد من العناية بمنطق آرسطو في الشرق في تلك الحقبة، حيث قام الامبراطور الروماني عام خمس مائه وتسع وعشرين، بإغلاق مدرسة الفلسفة في اثنيا[1].

الأمر الذي اضطر العدد من أساتذتها للهجرة إلى المشرق، ليستقروا في : نصيبين[2] ، وجند يسابور، والرها، وغيرها. وليشكلوا بذلك نواة لمدارس دينية فلسفية، تعنى بالعلوم اليونانية، وتوائم بين الفلسفة والدين.[3]

وامتدت بعد ذلك لتشمل: المدائن وخوزستان[4] للنسطوريين، ثم انطاكية[5] ومدن اخرى في الساحل بالنسبة لليعقوبيين، إلى جانب المدارس الكثيرة في الأديره هنا وهناك .[6]

وعمل النساطرة على تعليم اللاهوت، والطب، والمنطق من فلسفة آرسطو ،...[7] في جندي سابور، وعمل اليعقوبيون على تعليم الفلسفه، في أنطاكيه؛ لذا كان الأنطاكيون: هم أول من نقل الفلسفة اليونانية إلى لغة أخرى، وأول من شرح كتب آرسطو المنطقية، في نهاية القرن الخامس .[8]

وبذا يكون المنطق الآرسطي، قد غزا الشرق، ودخل بأصوله، وأدواته، ومنهجه : إلى معارف الحضارات، والمدارس التي كانت قائمة في تلك الحقبه، واعتُمِدَ كمنهج أساس، للحجاج عن العقائد النصرانية، عند مختلف طوائف النصارى، وليس عند الجانب الرسمي وحده.

---

[1] : أثينا: وتسمى باليونانية اثيناس بها قسم من جمع النصارى بقرب البحر، شكلت مركز للفلسفة، ودار للحكمة عند اليونانيين وبها تحفظ علومهم وحكمهم. (انظر، الاصطخري أبو اسحق إبراهيم بن محمد، المسالك والممالك، الهيئة العامة لقصور الثقافة-القاهره، بدون طبعة، (51)

[2] : نَصِيبِين: مدينة عامرة من بلاد الجزيرة على جادّة القوافل من الموصل إلى الشام ،بينها وبين الموصل ستة أيام، وبين دنيسر يومان عشرة فراسخ، وعليها سور كانت الروم بنته وأتمه أنوشروان الملك عند فتحه إياها، ونصيبين أيضا: مدينة على شاطئ الفرات كبيرة تعرف بنصيبين الروم، بينها وبين آمد أربعة أيام أو ثلاثة ومثلها بينها وبين حرّان، ومن قصد بلاد الروم من حرّان مرّ بها. (انظر، الحموي، (288/5-289)

[3] : انظر، مدكور إبراهيم،الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه (ج2/ 24-26)

[4] : اسم لجميع بلاد الخوز: وهي منطقة الأهواز بين فارس والبصرة وواسط وجبال اللور المجاورة لأصبهان. تشبه أرضها وماؤها ارض العراق وماءه، نقل اليها خلقا من الجزيرة وآمد وغيرهما من المدن الرومية قسرا، فأسكنوا نواحيها وتناسلوا وقطنوا فيها . (انظر، الحموي، (404/2-405)

[5] : أنطاكيا : مدينة قديمه قيل: أن أول من بناها وسكنها أنطاكية بنت الروم بن اليقن (اليفز) بن سام بن نوح، عليه السلام،تعد قصبة العواصم من الثغور الشامية، فيها من الكنائس القديمة المزينة بالذهب والفضة ما لا يحدّ . (انظر، الحموي، 1/ 266-268)

[6] : بدوي عبد الرحمن، التراث اليوناني في الشرق والغرب، من الاسكندرية إلى بغداد (53)

[7] : انظر فروخ عمر، (155)

[8] : انظر ، المصدر نفسه، (153)

المطلب الثاني: حالة المنطق والأفكار العقلية عند العرب قبل الإسلام وفي عقود الإسلام الأولى :

أولاً. حالة الأفكار العقلية قبل الإسلام .

لم يُعرف عند العرب ما قبل الإسلام الإشتغال بالمنطق و الأفكار العقلية ؛ ما خلا أخبار يسيرة من مثل أخبار طب الحارث بن كلده[1]، أو محاولة ابنه النضر بن الحارث ادخال الفلسفة اليونانية إلى الجزيرة العربية.[2] وعليه فجزيرة العرب في معزل عن البحث العقلي المحض في تلك المدة، رغم استعاره في البلاد من حولهم.

ثانيا. حالة المنطق و الأفكار العقلية في عقود الإسلام الأولى حتى زمان بني أُمية: وقد انقسمت تلك الحقبة تبعا للنشاط الفكري المجرد فيها الى مرحلتين رئيسيتين هما:

المرحلة الأولى، عهد النبي صلى الله عليه وسلم : وفي هذا الدور اتخذت الأفكار العقلية شكل تساؤلات ومن ثم شبهات يطرحها المشركون، وغيرهم على النبي صلى الله عليه وسلم، في مسعاهم للصد عن دينه.[3] فالمشركون واليهود يسألون عن حقيقة الإله،[4] والنصارى يسألون عن الكلمة، وحقيقة المسيح،[5] وجملة ذلك لا يقيم في المحل نهجا فلسفيا وإن تشابه الطرح؛ لاقتصار التداول فيها مع النبي صلى الله عليه وسلم، وتولي الوحي مهمة الجواب.

المرحلة الثانية: عصر الخلفاء الراشدين حتى خلافة بني امية: أما عصر الخلفاء؛ فقد شهد من الأحداث ما كان من شأنه أن ينقل الأمة إلى واقع جديد، عنوانه الدخول في صراع مع اتباع الأديان والحضارات السابقة بكافة الوسائل وفي سائر الميادين،على أن بعض جوانب ذلك الصراع كانت أشد من بعض كونها في طور التاسيس والبداية .

فبعد أن انتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى، سار اتباعه بدعوتهم إلى ما بين النهرين، والشام، ومصر، ليجدوا أنفسهم في مدة يسيرة إمام العالم القديم أجمع: بأفكاره، ومعتقداته، وتراثه الحضاري والديني؛ ولينطلق المسلمون في مرحلة جديده، وطور فكري جديد، تدخل فيه الأصول العقلية، والمنطق الآرسطي في أصوله ومنهجه، مع معارف قسم من حديثي العهد بالإسلام

[1] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (17)

[2] : انظر، الفيومي محمد إبراهيم، تاريخ الفكر الديني الجاهلي، دار الفكر العربي، الطبعة الرابعة، 1994، (1/ 307، 385)، والنشار (103/1)

[3] : انظر، بدوي عبد الرحمن، التراث اليوناني في الشرق والغرب، كارل هنرش بكر (6-9)

[4] : انظر، الطبري محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ، 1420 هـ - 2000 م، (392/16)، والزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، (2/ 489-490)

[5] : بدوي عبد الرحمن، التراث اليوناني في الشرق والغرب، كارل هنرش بكر (6-9)

من أبنائه، فأولئك القوم وإن غيروا دينهم في ساعة من ليل أو نهار، فمن غير الممكن أن يغيروا أفكارهم وأصولهم بمثل تلك السرعة. [1]

لذا فقد ظهرت بعض المقالات العقلية، في المجتمع الإسلامي مبكرا أيام عمر رضي الله عنه، في مثل مقالة صبيغ في السؤال عن متشابه القرآن[2]. ومقالات ابن سبأ،[3] بالإمامة، والوصية، والرجعة في آخر خلافة عثمان رضي الله عنه.[4]

ومع ذلك لم تفرز تلك المقالات ، تأثيرا ظاهرا للمنطق في حياة المسلمين؛ ولعل ذلك لما كان من بيقية هيبة للدولة والدين في النفوس.

---

[1] : انظر فروخ عمر، (208)

[2] :الدارمي أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن ، سنن الدارمي، تحقيق حسين الداراني، دار المغني—السعودية، 2000م، (252/1) رقم الحديث(146) ، وانظر، ملحق الاعلام ، تسلسل (18) للتعريف بصبيغ.

[3] : انظر، ملحق الاعلام ، تسلسل (19)

[4] : انظر: الاشعري أبو الحسن علي بن اسماعيل، مقالات الإسلاميين، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبه العصرية، الطبعة الأولى ، 2005، (32/1)

المطلب الثالث: دخول المنطق إلى معارف المسلمين زمان بني أُمية.

أما زمان بني أمية فقد تكاثرت الأحداث في أول دولتهم، وبضع سنين مما سبقهم؛ الأمر الذي أدى إلى تشتت كلمة المسلمين،وانقسام صفهم ، والاعتماد على غير المسلمين أمثال يوحنا الدمشقي[1] في جوانب من ادارة الدولة.[2] كما أدت تلك الأحداث إلى بروز التجمعات السياسية، ومن ثم الفرق، والطرق العقلية؛ الأمر الذي أدى إلى توسع ميدان الجدل والمناظرات داخل المجتمع الإسلامي، ليشمل أصحاب الأفكار ، في إطار المجتمع المسلم ، إضافة لما كان عليه الحال من قبل من جدل مع غير المسلمين .

وقد أفرزت مثل تلك الأحداث في المجتمع الإسلامي: مظاهر اجتماعية، وثقافية، فكرية، جديدة ، تميزت بالدور الرئيس لغيرالمسلمين من أصول، فارسية، ويهودية، ونصرانية، في المناظرات، وإلى قبول أبناء الإسلام لمثل ذلك الدور، والخوض في نقاشاته، سعيا لمقابلة الحجة بالحجة دفاعا عن الدين؛ فتسربت تبعا لذلك مقالات الفرس، واليونان إلى معارف المسلمين،[3] واستعر الصراع الفكري، الجدلي، العلني، في تلك الحقبة مع النصارى . [4]

وبعد أن كان الحوار بين النصرانية والإسلام في بادئ الأمر، أحاديث جدل في لين ورقه، انتقل ذلك الحوار في عهد الأمويين إلى غاية الشدة والهجوم الصريح ؛ حيث بدأ آباء الكنيسة يهاجمون الإسلام هجوما عنيفا، يتكلمون فيه عن طبيعة المسيح، وعن الكلمة، ومعنى تلك الطبيعة، وتلك الكلمة،[5] وقد استخدم آباء الكنيسة المنطق الآرسطي، بشكل خاص في جدلهم والدفاع عن عقائدهم في تلك المناظرات .[6]

وامتد ذلك الصراع مع النصرانية المتسلحة بالمنطق الآرسطي في ذلك الدور،[7] ليشمل بقايا المدارس الفلسفية واللاهوتية في العراق وخرسان، حيث عثر الباحثون في العراق على نصوص سريانية[8] من مخلفات العهد الإسلامي الأول، وفيها ترجمة لبعض سور القرآن التي تكلمت عن

---

[1] : انظر ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (20)

[2] : انظر : الطبري، تاريخ الرسل والملوك، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ، 1407هـ،(3/ 534)، ودي لاسي أولير، (192)

[3] : انظر ، البندر رشيد، مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة، دار النبوغ، بيروت، الطبعة الأولى ، 1994، (29)

[4] : النشار (1/ 101)، ومدكور (26)

[5] :انظر النشار (1/ 54)

[6] : انظر،النشار (1/ 101)، ومدكور (26)

[7] :انظر، دي لاسي اولير، (64)

[8] : نسبة إلى السريانيون ، والسريانيون : هم النبط ، وهم منسوبون إلى سورستان؛ أرض العراق وبلاد الشام : ولغتهم يقال لها السريانية. (انظر، الحموي، (3/279))

المسيحية، نقلها السريان إلى لغتهم في مطلع فتح المسلمين لما بين النهرين؛ لينشئوا الجواب عما فيها من مسائل يناظر بمثلها المسلمين .[1]

وجاءت أقوى مراحل هذا الجدل مع المسيحية: حين دخل يوحنا الدمشقي. (القس النصراني، الذي تنسب إليه المقالة الأولى في المجادله بين المسيحيين والمسلمين)[2]، في مناظرات مع المسلمين ، حول وحدانية الله، وطبيعة الكلمة.

فقد اعتبر يوحنا الإسلام عقيدة فلسفية، وأخذ يواجهها بالحجاج العقلي، ويرسم لاتباعه طريقة النظر في العقائد الإسلامية وفقا لمعطيات المنطق الآرسطي،[3] وكتب كتابا في الدفاع عن المسيحية، أنشأ فيه ذلك الدفاع على أصول جدلية، وأراد له أن يكون دليلا لكل مسيحي في حجاج المسلمين.[4]

ولعل جهود ذلك القس ودوره في تلك المدة، تستدعي استرسالا في البيان ، وتسليطا للضوء أكثرعلى جهوده تلك، بشيء من الاقتباس من مقالاته؛ لما حملته من دور في إعمال المنطق العقلي الآرسطي بالجدل، والمناظرات، وبالتالي الدخول التدريجي للمنطق إلى معارف المسلمين.

وقبل الخوض في نتاجه تفصيليا، ينبغي التنبيه على حصول الخلاف بين المؤرخين في تحديد الحقبة التي عاش بها ذلك القس، بين من رد مولده إلى عام ستة وخمسين للهجرة ، ومن قال بمولده قبل ذلك الزمن بنحو عشرين عام ، والقول الثاني هو الأظهر الذي تسنده الحوادث والنقول[5].

وعوداً على نتاجه ، وكيف كاد فيه للمسلمين :

فقد قسّم يوحنا كتابه الذي أسماه ينبوع المعرفة، إلى أقسام ثلاث: عنون للأول بفصول فلسفية، ليعلن فيه للملأ أن النصرانية: تتحالف مع الفلسفة، والمنطق، في تصديها للإسلام والمسلمين، حيث اشتمل هذا الجزء على عدد كبير من المفاهيم الفلسفية الآرسطية، وصاغ في الجزء الثالث منه لاهوت المسيحية، وقضاياها بمنهج عقلي منطقي.

بينما جعل همه في الجزء الثاني : الحجاج عن مسيحيته وجدال المسلمين في ذلك، والهجوم فيه على الإسلام ونبي الإسلام، فقد أسماه الهرطقات، ليلقي في نفس المتبع من النصارى، أن ما جاء

---

[1] : انظر النشار، (1/ 92)

[2] :انظر، اوليرى، (192)

[3] : انظر النشار، (1/ 92-93)

[4] : انظر، السيد محمد صالح، مدخل إلى علم الكلام ، دار قباء – القاهره، (88) نقلا عن:

Macdonald: Muslim theology.132

[5] : انظر، جوزيف نصر الله، منصور بن سرجون المعروف بالقديس يوحنا الدمشقي،بدون طبعة أو دار نشر، (160) والاصفهاني ابي الفرج علي بن الحسين، الاغاني، تحقيق : سمير جابر،دار الفكر- بيروت ، الطبعة الثانيه،(301/8)

به المسلمون من مقالات في عقائد النصارى لا يجاوز حد الكذب والافتراءات، وأفرد الهرطقة المئة منه: ليتناول فيها المسائل التي يدور حولها الجدل بين النصارى والمسلمين، فنظمها على شكل مناظرة بين مسيحي ومسلم، رسم فيها للمسيحي كيف يمكن أن يثير المسلم الشبهة على عقائد النصارى، وكيف يجيب عنها .[1]

ونظرة أخرى أكثر تفصيلاً في نتاجه، يجد معها الناظر أن يوحنا قد بنى مقالاته للدفع عن معتقدهم في أن المسيح كلمة الله ، وأن هذا يعني أنه إله، وأن ما جاء به المسلمون من أن الكلمة لا يمكن أن تكون إله، وكيف يجيب المسيحي عن ذلك : على الجدل العقلي والمناظرة ، فهو يقول : " يسألك المسلم قائلا : أقوال الله هل هي مخلوقة أم غير مخلوقة ؟ المسلمون يطرحون علينا هذا السؤال الصعب جداً، حتى يبرهنوا أن كلمة الله مخلوق (يقصد بكلمة الله عيسى عليه السلام) وهذا خطأ، فإن قلت: مخلوقة، يقول لك : إنك تثبت بأن كلمة الله مخلوق، أما إذا قلت غير مخلوقة ، يقول (أي المسلم) كل أقوال الله الموجودة إنما هي غير مخلوقة، ولكنها ليست آلهة مع ذلك؛ إنك توافقني على أن المسيح الذي هو كلمة الله ليس هو الله.

لأجل هذا السبب لن تجيبه بأنها مخلوقة ، كما ولن تجيبه بأنها غير مخلوقة ، بل ستجيبه بهذا : إنني أعترف بأن في الله كلمة واحدة أقنومية غير مخلوقة ، كما اعترفت أنت بذلك ، ولكنني لا أدعو كتابي بجملته أقوالا أو كلمات إلهية ، بل أفعال أو بلاغات إلهيه.

فإن قال لك المسلم: كيف حصل إذن أن قال داود عليه السلام :" كلام الرب كلام نقي " (مز12 :7) ، ولم يقل " فعل الرب فعل نقي " ، فقل أن النبي قد تكلم بالمعنى المجازي لا بالمعنى الحقيقي. فإن قال لك ،..." فقل له : ،...، وإن قال لك المسلم:،...، فقل له : ،... " .[2]

على مثل هذا المنوال بنى يوحنا كتابه وحجاجه، فافترض المسائل، وصاغ الحلول، وبنى المناظرات، وتطرق في هذا الجدل، وفي شرحة للاهوت (الجزء الثالث من كتابه) : إلى الكثير من القضايا العقدية محل الجدل بين فرقهم من جانب، وبين النصارى عامة والمسلمين في الجانب

---

[1] : انظر، الضاهر سليمان أحمد ، لاهوت يوحنا الدمشقي، مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية ، عدد خاص (القدس عاصمة الثقافة العربية)، 2009، (739)، و انظر:

brill. ، leiden.E، john of Damascus on islam heresy of the Ishmaelite،daniele.J.sahas J. 86)،70،1972.(69

[2] : انظر، الدمشقي يوحنا بن سرجون ، الهرطقة المئة، بدون دار نشر،1997، (71-73) ، و انظر:

brill. ، leiden.E، john of Damascus on islam heresy of the Ishmaelite،daniele.J.sahas J. 1972.(81-85)

الآخر. فبالإضافة إلى الكلمة ، والتأويل في النص السابق: تكلم على الصفات، والقدر[1]، والحرية ، وخلق أفعال العباد ، وعدم خلق الله تعالى للشر[2]. فأنكر قيام الصفات بذات الله وذهب إلى أن السلب هو أقوم سبيل لوصفه سبحانه، فالصفات السلبية تنزهه عما لا يليق به جل وعلا.[3] وتبنى القول بخلق الإنسان لأفعاله تبعا لحريته في الاختيار[4]، وأثار القول بالجبر في النقاش وأنكره[5]. وجملة أفكار يوحنا تلك ، هي التي ظهرت في خلافات الفرق في تاريخ الإسلام من بعد، وانطلق منها دعاة بعض تلك الفرق: في تأسيس مقالتهم، ومذهبهم كما سيأتي بيانه لاحقا.

والناظر في المشهد الفكري الذي تكوّن المعطيات السابقة جزء من معالمه، يمكن له التقرير بلا تعسف: أن المنطق اليوناني قد دخل إلى معارف المسلمين مبكرا ، منذ الزمان الأول لتلك المناظرات، وعلى يد تلك الثلة من مناظرين النصارى وغيرهم .

فإذا أضفنا إلى ذلك : أن البحوث قد بينت أن المدارس الفلسفية التي كانت في البلاد من قبل الإسلام لم تمس، ولم يتوقف نشاطها، بعد مجيء المسلمين، وأن أفكار اليهود الذين استقروا في البصرة، والكوفة، قد ظهرت في مقالات الفرق من بعد كما هو الحال في أفكار غلاة الشيعة،[6] والمعطلة.[7] وأن جميع هؤلاء قد أعملوا المنطق الآرسطي في بناء معارفهم.[8]

وأضفنا كذلك : أن ظهور الفرق في تاريخ الإسلام ، وما قامت عليه من أدله ومناهج ،كان زمانه تلك الحقبة ، ومن تلك البيئة،[9] أمكن القول : أن الفرق التي ظهرت مبكرا في تاريخ المسلمين: المسلمين: هم من اقتبس ذلك المنطق ودفع به إلى معارف المسلمين؛ ليخضع نصوص الدين في مرحلة تالية إلى معاييره، وأن تصنيف الأخبار إلى يقيني وظني، وتصنيف العلم إلى ضروري، ونظري، هو أحد جوانب ذلك المنطق في هذه الحقبه، وأن علم الكلام: الذي انطلقت الفرق من

---

[1] : انظر، الضاهرسليمان ، (750)، (752) ، والدمشقي يوحنا بن سرجون، الايمان الأرثوذوكسي ، ترجمة ، أدريانوس شكور، منشورات المكتبة البولسية: بيروت، 1984 ، (131) (137).(116)، (140).

[2] : انظر، الدمشقي،الايمان الارثوذوكسي،(261).

[3] : انظر،المصدر نفسه ، (746-748)

[4] : انظر، الدمشقي، الايمان الارثوذوكسي (116)، والضاهر، (752)

[5] - انظر، الضاهر سليمان (745) نقلا عن هاري أ. ولفسون، فلسفة المتكلمين، ترجمة مصطفى لبيب،(2/ 830).

[6] : انظر، النشار، (103) و(106)

[7] : انظر، ابن كثير، البداية والنهاية، دار احياء التراث، (9/ 382)، و انظر، ابن تيمية ، مجموع الفتاوى، (20/5)

[8] : المدرسي محمد تقي، المنطق الإسلامي اصوله ومناهجه، دار الجليل-بيروت، بدون طبعة، 1977، (57) و (134)

[9] : انظر ، البير نصري نادر، مدخل إلى الفرق الإسلامية ، دار المشرق-بيروت ، الطبعة الثالثة، 1989، (41)

مسائله لاحقا، نحو تصنيف الأخبار: قد انبثق من رحم تلك المقالات، ليصبح من بعد الوجه الإسلامي لذلك المنطق .

المطلب الرابع: حقيقة المنطق والفكرة العقلية في حياة المسلمين إلى ظهور المعتزلة.

حملت الأحداث، والمقالات، في الزمان التالي لظهور أول الفرق، في المجتمع الإسلامي : من المضامين، ما يدفع إلى تأكيد أن أصل تلك الأفكار ، وبالتالي مناهجها غريب الأصول، غريب الطريقة ، لا ينفصل عما جاء به الجدل من مقالات للنصارى من قبل.

فمقالات أصحاب الفكرة العقلية من غير المسلمين في الإسلام ، قد ظهرت بالعقد الأخير من الخلافة الراشدة.[1] وأنها اعتمد بشكل رئيس في ظهورها، على رعاية اشخاص ذوي دراية بالفلسفة، والمنطق، والحجاج العقلي، أمثال : يوحنا الدمشقي، و ابو يونس سنسويه[2]، وطالوت[3] اليهودي، وغيرهم، وموضوع تلك الأفكار الرئيس: قضايا العقيدة والغيب، كإنكار صفات الله، والقول بخلق القرآن ، وحقيقة الكلمة عند النصارى، والبحث في مسائل القدر والجبر والاختيار، ونسبة خلق الشر إلى الله (خلق افعال العباد)، وعدل الله، وغيرها من قضايا الغيب والعقائد.

والمتتبع لظهور الفرق، والمقالات الفكرية في تاريخ المسلمين: يجد أن معظمها: قد ظهرت دعوته في تلك الحقبة، (العقد الاخير من الخلافة الراشده، والعقدين الأول ين من خلافة بني امية)، [4] وأن الخلاف الذي تميزوا به كفرق اوطرق من بين أمة الإسلام، مرده إلى العقائد وقضايا الغيب، وأن جملة الأفكار التي خاضوا بها وخالفوا الناس بمضمونها: لا تخرج عما طرحه اؤلئك السابقين من أفكار أيضا.

فالمعطلة أخذوا الاسم من تعطيل الصفات، والقدرية[5] أخذ وا الاسم مقالتهم في القدر، والجهمية[6] حملوا كلا الفكرتين، والقول بخلق القرآن ثمرة للبحث النصراني بموضوع الكلمة،

---

[1] : انظر، الصلابي عَلي محمد ، الدولَة الأمويَّة عَواملُ الازدهارِ وَتَداعيات الانهيار، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.الطبعة: الثانية، 1429 هـ - 2008. (74/1)

[2] : انظر، ملحق الاعلام ، تسلسل (21)

[3] : انظر، ملحق الاعلام ، تسلسل (22)

[4] : انظر، الصلابي ، (2/ 200)

[5] : القدرية: اسم يطلق على من نفى القدر، أخذ ا بقول معبد الجهني ، ويدخل فيه العدد من فرق الضلال الذي تبنت تلك الفكرة .(انظر ، الشهرستاني، (43/1 وما بعدها) والعمراني أبو الحسين يحيى بن ابي الخير، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف- الرياض، الطبعة: الأولى ، 1419هـ/1999م ، (68/1))

[6] : الجهمية: اصحاب جه1 بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة، قال بنفي بعض الصفات، واجاز على الله بعض ما ما يجوز على الخلق،كما قال بفناء الجنة والنار، وغيرها من الافكار. (انظر، الشهرستاني، (86/1))

والجبرية:[1] أخذوا الاسم من إنكار الخيار للعبد وأنه مجبور في جميع أمره. فجميع تلك أفكار اجنبية الجذور، ومما أثير حوله الجدل في الحقبة المشار إليها من تاريخ المسلمين .

أما عن الكيفية التي أُقحمت من خلالها تلك أفكار في معارف المسلمين، وأثر ذلك في تصنيف الروايات والأخبار: فالأحداث تشير إلى أن الأمر مبدأه حفنة من الرجال، حملت تلك الأفكار عمن جادل المسلمين بمثلها من قبل ، ليتخذوها من بعده، دعوة ومنهجا. وليعملوا مضامينها في نصوص الدين وشرائع الإسلام ، وبالتالي رواياته، فيثبتوا منها ما يثبت تبعا لتلك الأفكار ، ويسقطوا منها ما لا تقر تلك الأفكارله باليقين، ويؤلوا منها ما لا تجاري معانية ودلالاته طريقتهم تلك.

أما عن الأوائل من أؤلئك الرجال : فإن معظم من كتب في الفرق يرجع انطلاقة تلك المقالات إلى ثلاثة نفرهم : معبد الجهني (ت80هـ)[2]، وغيلان القبطي أو الدمشقيّ (ت 105 هـ)[3]، والجعد بن درهم (ت118 هـ) [4]. وعن بعض هؤلاء أخذ كل من الجهم بن صفوان (ت128 هـ)[5]، ثم أخذ أخذ عنهم واصل بن عطاء الغزال (ت 131هـ)[6]، وعمروبن عبيد (ت 144 هـ).[7]

يقول الشهرستاني: " وأما الاختلافات في الأصول: فحدثت في آخر أيام الصحابة بدعة معبد الجهني، وغيلان الدمشقي، وأبو يونس الأسواري، في القول بالقدر، وإنكار إضافة الخير والشر إلى القدر، ونسج على منوالهم: واصل بن عطاء الغزال، وتتلمذ له عمرو بن عبيد، وزاد عليه في مسائل القدر." ويقول عن نشأة الفرق : " والوعيدية من الخوارج، والمرجئة من الجبرية ابتدأوا بدعتهم زمان الحسن".[8] أي البصري(ت 110 هـ)[9].

فمعبد الجهني : كان أول من تكلم في القدر، ويقال أنه أخذ ذلك عن رجل من النصارى من أهل العراق ، و أخذ غيلان القدر من معبد.[10] ويذكر صاحب الخطط أن اسم هذا الرجل: أبو يونس

---

[1] : الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، والجبرية أصناف. فالجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا، والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرا ما في الفعل، وسمي ذلك كسبا، فليس بجبري.(انظر الشهرستاني، الملل، (1/ 85))

[2] : انظر، ملحق الاعلام ، تسلسل (23)

[3] : انظر، ملحق الاعلام ، تسلسل (24)

[4] : انظر، ملحق الاعلام ، تسلسل (25)

[5] : انظر، ملحق الاعلام ، تسلسل (26)

[6] : انظر، ملحق الاعلام ، تسلسل (27)

[7] : انظر، ملحق الاعلام ، تسلسل (28)

[8] : الشهرستاني، الملل والنحل (28/1)

[9] : انظر، ملحق الاعلام ، تسلسل (29)

[10] : انظر، ابن كثير ،البداية والنهاية، طبعة دار الفكر، (34/9)

سنسويه من الأساوره. ويقول أن معبدا هو من أخذ عنه هذا الرأي، وأن غيلان : هو من جادل فيه، ودافع عنه ، ونشره بين المسلمين. [1] ويقدر بعض المؤرخين أن مقالاتهم تلك ابتدأت حوالي عام ثلاث وستين للهجره "،[2] وهذا التقدير يسنده: ما نقله المؤرخون عن معاوية بن يزيد (ت 64 هـ)،[3] هـ)،[3] الذي حكم منتصف العقد السادس بأنه كان قدريا.[4]

أما غيلان الدمشقي(ت105هـ) : فقد كان قبطيّ[5] الأصل ، وكان الرجل الثاني بعد معبد الجهني من رؤوس بدعة القدرية، وقد نُقلَ عن الأوزاعي (ت 157 هـ)[6] القول :" أول من تكلم في القدر: معبد الجهنيّ، ثم غيلان بعده" .[7] ولم يقتصر غيلان على مقولات معبد، بل تكلم في الصفات فنفى بعض الصفات، كالاستواء ، ونسب إليه كذلك: القول بأن الإيمان هو المعرفة، وأن الأعمال لا تدخل في مسمى الإيمان، كما نسب إليه القول بخلق القران ، وهي أصول الجعد بن درهم بعده، ثم أصول الجهمية والمعتزلة.[8]

وكذا أمر الجعد بن درهم (ت128هـ) : فهو خراساني ، يقال إنه من موالي بني مروان ، سكن دمشق.[9] وهو: " أول من حفظ عنه مقالة : أن الله تعالى ليس على العرش حقيقة وأن معنى استوى، استولى. و أخذها عنه الجهم بن صفوان، وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية إليه" [10] كما نقل عنه القول بنفي الصفات وأنه أخذ مثل هذا المذهب من أهل حران .[11]

وهو أول من قال بخلق القرآن. قال ابن كثير: أقام بدمشق حتى أظهر القول بخلق القرآن فطلبه بني أميه، ففر إلى الكوفة، وهناك التقى بالجهم بن صفوان فتقلد عنه هذا القول. قال ابن

[1] : انظر ، المقريزي أحمد بن علي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1418هـ، (4/ 188- 189)

[2] : انظر، الصلابي (2/ 200)

[3] : انظر، ملحق الاعلام ، تسلسل (29)

[4] : انظر،ابن العبري أبو الفرج يوحنا (غريغوريوس) بن آهارون، تاريخ مختصر الدول، تحقيق أنطون صالحاني اليسوعي، دار الشرق، بيروت، الطبعة: الثالثة، 1992 م (111/1)

[5] : انظر، ابن العبري ،(111/1)

[6] : انظر، ملحق الاعلام ، تسلسل (30)

[7] : انظر، ابن قتيبه أبو محمد عبد الله بن مسلم ، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة: الثانية، 1992 م ، (1/ 484)

[8] : انظر، الصلابي ع (2/ 202)

[9] : انظر، ابن كثير، البداية والنهاية، دار احياء التراث، (9/ 382)

[10] : انظر، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (20/5)

[11] : انظر، المصدر نفسه، (21/5)، وابن كثير (25/9)

عساكر وغيره وقد أخذ الجعد بدعته (في الاستواء) عن أبان بن سمعان،[1] و أخذها أبان عن طالوت طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم، اليهودي الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم و أخذها لبيد عن يهودي باليمن .[2]

وأما الجهم بن صفوان : فهو خراساني، نشأ في سمرقند، رحل إلى الكوفة، حيث التقى الجعد بن درهم: فأخذ عنه الكلام ،[3] وتبنى القول بالقدر، وخلق القرآن كما فعل الجعد من قبل .[4] كما أخذ القول بنفي الصفات عن السمنية لمَّا ناظرهم ، وجملة أفكار الجهم ترجع الى: اليهود، والصابئين[5]، والمشركين، والفلاسفة.[6]

وأما واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد: فقد مثلت أقوالهما وأفكارهما، مرحلة البلورة والتأطير لكل ما سبقهم من مقالة ورأي حادث في الدين، بجمع شتاتها، وإخراجها بقالب واحد، مؤطر، ممنهج ، له أصوله وطريقته ومنها تصنيف الأخبار.

فواصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، ممن عاصر الجعد والجهم، وسرت إليهما أفكارهما ، حتى بدى التشارك في الأفكار بينهم واضحا.[7] وواصل ممن تبنى معتقدات معبد،[8]و أخذ عن غيلان غيلان القول بالقدر، وبخلق القرآن،[9] والمعتزلة (اتباع واصل وعمرو) يعدون غيلان في الطبقه الرابعة للمعتزلة،[10] وأفكارهم في جملتها: هي خلاصة أفكار من سبقهم من أصحاب المقالات، كما أن أصولهم خليطا من أقوال الجهمية، والقدرية، والمعطلة.

---

[1] : لم يقف البحث له على ترجمة في حدود ما هيأ الله للباحث الإطلاع عليه من مصنفات.

[2] : انظر، ابن كثير، البداية والنهاية، دار احياء التراث، (9/ 382)

[3] : انظر، القاسمي محمد جمال الدين، تاريخ الجهمية ، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى ، 1979، (10)

[4] : انظر، مدكور، (2/ 27-28)، التاريخ ، ابن كثير،(9/ 35)

[5] : الصابئة : فرقة قديمه يقوم فكرها على مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين. وتدعي مصدريته الاكتساب، وفي وفي ذلك ميل عن سنن الحق، وزيغهم عن نهج الأنبياء. (انظر، الشهرستاني، الملل، (63/2)

[6] : انظر، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (21/5)

[7] : انظر، مدكور، (2/ 29)

[8] : انظر، الاسفراييني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، لبنان، 1983، (67)

[9] : الشواشي سليمان ، واصل بن عطاء وآراءه الكلامية ، الدار العربية للكتاب-ليبيا، 1993، (49، 50)

[10] : انظر، القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، 299.

فقد تبنوا القول بالقدر: كما هو حال شيخهم ،[1] ونفوا نسبة خلق الشر والظلم إلى الله، فقال واصل : " أن الباري تعإلى حكيم عادل، لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم،... "[2]، ونسبوا خلق أفعال العبد له فقال : " فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية،..." [3] ونفى ، ونفوا من بعده صفات الله تعإلى تنزيها له حسب قولهم ،[4] وقال بخلق القرآن كثمرة لإنكار صفة الكلام سيراً على أثر غيلان ومن قبله معبد،[5] وقالوا بالمجاز والتأويل لكل دليل لا يوافق مضمونه دلالة العقل عندهم .[6]

وبيسير من المقارنة بين مقالات واصل، وأصوله تلك، والمعتزلة من بعده: وما سبق من مقالات يوحنا الدمشقي : يمكن للناظر أن يجد: أن يوحنا الدمشقي: قد أثار في زمانه كل ما ذهب إليه المعتزلة من أفكار وأصول، وأن جملة أفكار واصل، وعمرو، والمعتزلة عموما لا تجاوز تلك الأفكار بعينها، كما أن موقفهم من تلك القضايا لم يتجاوز موقف الدمشقي من قبل؛ [7] رغم أن بين الفريقين ما يربوا على نصف القرن من الزمان.

فاذا كانت تلك الأفكار: هي ذاتها التي كانت محل الجدل والمناظرة، بين النصارى، والمسلمين من قبل، وكان النصارى قد انطلقوا من المنطق الآرسطي، في إثبات مقالهم فيها، وثبت الاتصال الزماني، والمكاني، والفكري : بين رؤوس المقالات ودعاتها في تاريخ المسلمين، مع دعاتها من النصارى، وثبت كذلك اقتباسهم لجملة تلك الأفكار ونقلها إلى معتقدات المسلمين، والحجاج دونها.[8]

وثبت أيضاً الاتصال الزماني، والفكري، بين منظري المقالات، ورؤوس الأفكار فيها جيلا بعد جيل، إلى أن تبلورت تلك المقالات منهجاً فكريا في مقالات المعتزلة ، أمكن القول:

---

[1] : انظر، القاسمي (72)، والشهرستاني، الملل والنحل، (47/1)، والاسفراييني، التبصير في الدين (67)، والاشعري ، مقالات الإسلاميين، (156)

[2] : انظر،الشهرستاني، الملل والنحل، (47/1)

[3] : انظر، البخاري محمد بن إسماعيل، خلق أفعال العباد، المحقق: د. عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية – الرياض ، (75) الشهرستاني، الملل والنحل، (47/1)

[4] : انظر، الهمذاني القاضي عبد الجبار، بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة-القاهره، (182-وما بعدها) ، والشهرستاني،الملل والنحل، (46)

[5] : انظر،الشواشي (49، 50)، وانظر، البغدادي عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، دار الآفاق الجديده – بيروت، الطبعة الثانية، 1977، (96)

[6] : انظر: البصري أبو الحسين (2/ 79)

[7] : انظر ، صفحة (9-10) من هذا المبحث

[8] : انظر، الشواشي سليمان، (67)

أن أصحاب الطرق والمقالات: كما نقلوا أصولهم، وأفكارهم، عمن تقدمهم من مناظري النصارى كيوحنا الدمشقي، جيلا بعد جيل: قد نقلوا كذلك منهج أصحابها بالاستدلال، وبالتالي المنطق الآرسطي بما فيه من مقدمات ، وتقسيم للعلم إلى ضروري، ونظري، وكذا دلالة المقالات إلى قطعي، وظني، وأن المعتزلة من بين تلك الطرق: قد أخذ ت تلك الأصول والأفكار، وكذا المنهجيات والوسائل ، من جميع من سبقها من أصحاب المقالات: ليتولى منظروها من بعد جهد بلورتها كأصول محققة، ومنهجيات منظمة أقاموا عليها طريقتهم ، وقرروا تبعا لها أصولهم، ومناهجهم وآرائهم في العقائد.

وإذا أضفنا إلى ذلك أن واصل بن عطاء قد تعلم الحجاج، والمنطق مبكرا في حياته مع نهاية القرن الهجري الأول .[1] وأنه هو أول من نقل عنه القول بتصنيف الأخبار، في تاريخ المسلمين.[2] وأن الأخبار في ثبوتها وحجيتها، منطلق رئيس، في بناء الحجج في القضايا محل الجدل، عند أصحاب تلك الأفكار؛ الأمر الذي يجعل من اعتماد أصول المنطق الآرسطي في تصنيفها ، والقول بالقطع والظن في ثبوتها ، وكذا الضروري ، والنظري في دلالتها، أحد الوسائل التي يمكن للمخاصم إسقاط حجة خصمه من خلالها.أمكن القول من جديد:

أن مثل هذا القول في تصنيف الأخبار ودلالتها، وبالتالي التواتروالآحاد عند واصل والمعتزلة : إنما هو تلك البذرة المنطقية الآرسطية القديمة، دفع بها النصارى، وغيرهم من العقلانيين إلى معارف المسلمين عبر ما خاضوه من مناظرات وحجاج في قضايا العقائد والغيب مع معاصريهم، وعبر مجموعة من الرجال الذين افتتنوا بأسلوبهم في الجدل، أمثال معبد، وغيلان، والجهم، والجعد، ومن ثم واصل وعمرو بن عبيد ومن بعدهم ؛ ليستقر أمرها منهجا لتصنيف الأخبار، بإسقاط ما يوافق الفكرة العقلية عند المعتزلة، ومن ثم من جاء بعدهم من أصحاب المقالات والطرق على روايات السنه، لتدخل بتقادم الزمان إلى طريقة سائر فرقاء المسلمين، حتى المحدثين منهم .

تلك هي خلاصة القول في الكيفية التي أصبح فيها التواتر، قسم من أقسام الرواية عند المسلمين ، تصنف به الأخبار، ويترتب على مثل هذا التصنيف الكثير من الآثار.

فاذا علمنا ذلك : فما مفهوم التواتر عند أصحاب تلك المقالات ومن تلاهم في الزمان من مكونات المدرسة العقلية في تاريخ المسلمين، وكيف تطور ذلك المفهوم بينهم ، وبالتالي ، آثاره ، وضوابطه، ومسائله، وأقسامه.مسائل تُلزم البحث مزيد من الاستقصاء والتتبع فيما يلي من مباحث.

---

[1] : انظر، ابن المرتضى أحمد بن يحيى، طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنة ديفلد، الطبعة الثانية، بيروت لبنان ، 1987، (34)

[2] : انظر، العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله ، الاوائل، دار البشير، طنطا، الطبعة: الأولى ، 1408 هـ ، (374) (374) ، وانظر، القاضي عبد الجبار ،طبقات المعتزلة، (234)

المبحث الخامس: التواتر عند المتكلمين، حقيقته وأهم مسائلة وأقسامه .

المتكلمون، نسبة إلى علم الكلام، وعلم الكلام : علم يقتدر معه، إثبات العقائد الدينية على الغير، بإيراد الحجج ودفع الشبه. وهو كلام في الله بما يخالف الكتاب والسنة، وفيه تقديم ما تدل عليه العقول على الكتاب والسنة.[1] وعلم الكلام بذلك: أحد جوانب الفلسفة في الإسلام من بعد،[2] والوجه العربي للمنطق القديم.

وقد ظهر ذلك العلم مبكرا في تاريخ المسلمين، على شكل جدال عام بعد معركة صفين ، ثم انتهى قبل سقوط الدولة الأموية، فنا مستويا، له مناهجه وقضاياه المعينة.[3]

أما عن نشأته في الفكر الإسلامي : فقد ردها بعض الباحثون إلى : دخول أهل الديانات الأخرى والمذاهب الفلسفية المتنوعة في الإسلام، مع استمرار تفكيرهم في المسائل التي طرحت آنذاك ، من وجهة نظر فلسفية أو دينية مختلفة. [4]

وواقع المجتمع الإسلامي، في الأيام التي ظهر فيها علم الكلام، تجيز أن يكون ذلك السبب قد أسهم في ظهوره، علاوة عما ظهر في تلك الحقبة من نزاعات سياسية بين مكونات المجتمع، وما شهده زمانهم من جدال ومناظرات .

وعلى أية حال: فان ثمة حقيقة يمكن إثباتها تبعا لذلك قوامها: وجود ذلك القدر الكبير من التشابه بين مكونات علم الكلام ، وكثير من الموروثات الفكرية، للسابقين على الإسلام من الأمم .

فالمتكلمون قد انطلقوا مما أثارته حواراتهم، ومناظراتهم، في مواجهة الديانات، والملل ، السابقة من أدلة، لتصبح تلك الأدلة نماذج، يبنون مقالاتهم على شاكلتها، ومنهجها.[5] ولتصبح فيما بعد: أصول علمية يقيمون عليها مواقفهم من مسائل الدين، فهما واعتقادا؛ وهو ما أدى بهم إلى تصنيف المعارف إلى: معارف باضطرار وبغير اضطرار، وتصنيف الأدلة إلى قطعي وظني، وبالتالي تصنيف الأخبار إلى متواتر وغير متواتر.

---

[1] : انظر، الإيجي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، المواقف، تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة ، دار الجيل – بيروت، الطبعة الأولى ، 1997 ((31/1)) ، والمقريزي، (181-180/4)، والنسفي ،العقائد النسفية، القاهره، 1319هـ،بدون طبعة (6)، و بدوي عبد الرحمن ، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت. 1979، بدون طبعة (7/1 – 8) ،و السيد محمد صالح ، اصالة علم الكلام ، دار الثقافةوالنشر والتوزيع، القاهره، 1987، بدون طبعة (14 – 17).

[2] : انظر، السيد محمد صالح، (7)

[3] : انظر، فروخ، (208)

[4] : انظر، الضاهر سليمان أحمد، (757)

[5] : انظر، السيد محمد صالح ، اصالة علم الكلام ، (3)

وقد مثل علم الكلام في بداياته اربع فرق هي : الشيعة، والمرجئة[1]، والخوارج،[2] والمعتزلة. ليتسع فيما بعد فيشمل فرقا أخرى، اعتمدت الفكرة العقلية في إنشاء آرائها، ومواقفها من أصول الدين: كالكلابية، والماتريدية، والأشاعرة،[3] وغيرهم. ثم انتشر أكثر ، لينطلق منه معظم أصحاب العلوم الشرعية ، في حقبة متأخرة ، في محاكاة علومهم وتأصيل وسائلهم فيها.

أما عن التواتر عند أصحاب الكلام: فقد جاء القول به كجزء من واقع ذلك العلم في بداياته، ومن ثم الاستدلال لقضاياه ومسائلة، وتصنيف الأخبار، ودلالاتها، ومجالات الاحتجاج بها، كقسم من تلك الأدلة في تلك المسائل. فقسّموا الأخبار إلى متواتر وغير متواتر، وصنفوا مسائل الدين إلى: ما تقتصر الحجة فيه على ما أفاد اليقين ، وما يحتج له بما أفاد غلبة الظن من الأدلة.

ونظراً لتداخل الأفكار، والمناهج ، عند مكونات تلك المدرسة : فإن تتبع موقفها من التواتر، سينطلق من جمع ما تقارب منها في القول،في مطلب واحد ، وعنوان واحد كما يلي :

أولاً: التواتر عند الشيعة كأقدم فكرة عقلية ظهرت في تاريخ المسلمين، وتميزت عن غيرها بالقول بالإمامة، وان تأخر تأطير أفكارها ومنهجها .

ثانيا: التواتر عند المعتزلة، ومن تداخلت أفكاره معهم ، كالخوارج ، والجهمية، والقدرية، والمرجئة.

ثالثا: التواتر عند المتكلمين ممن نسبوا إلى أهل السنة ، كالأشاعرة ، والماتريدية، والكلابية.

---

[1] : المرجئة: اسم فرقة من الفرق الإسلامية لقّبوا به لأنهم يرجئون العمل عن النّية، أي يؤخرونه في الرّتبة عنها وعن الاعتقاد من ، لأنّهم يقولون لا تضرّ مع الإيمان معصية ولا تنفع مع الكفر طاعة. (انظر، التهانوي، ((1510/2)

[2] : الخوارج : من أول الفرق ظهوراً في تاريخ المسلمين، خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه حين جرى أمر المحكمين وقالوا: لم حكمت الرجال؟ لا حكم إلّا الله. تشعبوا إلى عدة فرق ، يجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي رضي الله عنهما، ويكفرون اصحاب الكبائر ويرون الخروج على الإمام إذا خالق السنة: حقا واجبا. (انظر، الشهرستاني، الملل، (1/ 115)

[3] : انظر، البعلي عبد الباقي بن عبد الباقي ، العين والأثر في عقائد أهل الأثر ، تحقيق: عصام رواس قلعجي، دار المأمون للتراث، الطبعة: الأولى ، 1407هـ (53)

المطلب الأول: التواترعند المعتزلة، حقيقته، أهم مسائله وأقسامه.

المعتزلة بعبارة موجزة: فرقة من الفرق التي ظهرت في تاريخ المسلمين ، أنشأت فكرها على النظر، والاستنباط العقلي، واعتمدت علم الكلام والجدل منهجا في الدفاع عن أفكارها. [1]

والمصنفون في الفرق والمذاهب في تاريخ المسلمين، يعتبرون أن المعتزلة : هم الانطلاقة الأولى للمذهب العقلي، والقول بأن العقل مصدراً أول للفكرة بين المسلمين؛[2] رغم سبق غيرهم لهم زمانيا في الظهور كالشيعة .

بل إن المتأخرين ممن كتب في مقالات السابقين : ليقابلون المدرسة العقلية الحديثة؛ بالمعتزلة دون غيرهم، عند تفصيل الجذور الفكرية للحداثيين،[3] ولعل ذلك: لأنهم هم أول من نظم مقالاته، وأفكاره، في إطار منهجي منتظم، وأخرجها كطريقة ومدرسة لها أصولها، ومنظروها ، ودعاتها.[4]

كما يرى بعضهم أن المعتزلة: قد استوعبت في فكرهم ، الكثير من جهود من سبقهم من أصحاب المقالات العقلية، كالخوارج، والقدرية، والجهمية، والمرجئة، والفلاسفة ممن نسب للإسلام، أو من سبقهم في الزمان، ونظموها في طريقتهم العقلية المحضة التي أخرجوها للدنيا على أنها أصول الدين وشرائعه.[5]

ولأن المعتزلة: هم أول من بلور منهجا في الاحتجاج، والاستدلال لأصولهم، وأفكارهم ، فقد ظهر أثر العقل جليا في تصنيف روايات السنة لديهم، وبلغوا فيه السبق الزماني والفكري إلى الحد الذي اعتبروا البحث فيه نحلة اعتزالية، تفاخروا بها على غيرهم من الفرق، وفي ذلك يقول الخياط: " فأما مجيء الأخبار، وهل التواتر صحيح أو غيره: فهو كلام يدور بين المعتزلة، ليس للرافضة فيه حظ، ولا يبلغه علمهم. "[6] وقد صنفوا الأخبار إلى قطعي محتج به إذا استوفى شروطه عندهم، وظني واجب التأويل، أوالرد إذا لم يتفق مع مقتضى أصولهم .[7]

---

[1] : انظر، الملطي محمد بن أحمد، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الازهرية للتراث، مصر، بدون طبعة (35-36).

[2] : انظر، جار الله زهدي ، المعتزلة، الأهلية للنشر والتوزيع-بيروت، 1974،(1) ، والامين الصادق الامين، مرجع سابق، (95)، والعقل ناصر، (38)

[3] : انظر العقل ناصر، (55، وما بعدها)

[4] : جار الله زهدي ، (13)

[5] : العقل ناصر (38-42)، وجارالله زهدي، (4-10)

[6] : انظر ، الخياط،(159)

[7] : انظر: البصري أبو الحسين (2/ 79)

الفرع الأول : حقيقة التواتر عند المعتزلة.

أما عن حقيقة التواتر عندهم: فقد مرت تلك الفكرة لديهم بعدة أطوار ،تدرجت فيها من التعبير المجمل الذي حمل الإشارة إلى تلك الفكرة ضمنا ، إلى التعبير عنها بلفظها وبعض لوازمها، إلى صياغة مفهوم إصطلاحي بشروط وضوابطه وآثاره رتبوها لذلك.

لذا فان البحث في حقيقة التواتر عندهم: سيتطرق إلى تطور مقالتهم فيه بدءاً من الإشارات، وانتهاء بما استقر عليه الأمر عندهم من مفهوم، ولعل البدء مع ما جاء به النقل من إشارات لذلك في مقالات منظرها الأول واصل بن عطاء:

فقد نقل صاحب الأوائل، والقاضي عبد الجبار عنه القول: " الحق يعرف من وجوه أربعة: كتاب ناطق، وخبر مجتمع عليه، وحجة عقل، وإجماع ".[1] يقول صاحب الاوائل معقبا بعدها : " وهو أول من علم الناس كيفية مجيء الأخبار، وصحتها وفسادها، وأول من قال: الخبر خبران، خاص وعام، فلو جاز أن يكون العام خاصا، جاز أن يكون الخاص عاما، ولو جاز ذلك لجاز أن يكون الكل بعضا والبعض كلا، والأمر خبرا والخبر أمرا . "[2] وفي نسخة مخطوطة لكتاب الاوائل في باريس قوله: " ...، ولو جاز ذلك لجاز أن يكون البعض كلا والكل بعضا، والأثر خبرا والخبر أثراً." [3]

وقال واصل : " كل خبر لا يمكن فيه التواطؤ، والتراسل، والاتفاق على غير التواطؤ : فهو حجه، وما يصح ذلك فيه (أي إمكان التواطؤ والتراسل) فهو مطرح. " وذكر كذلك : " أن الحق لا يعرف إلا بكتاب الله ، الذي لا يحتمل التأويل، وبخبر جاء مجيء الحجة، وبعقل سليم ." [4]

ونقل صاحب الحور العين في باب اختلاف الناس في الحجة بالخبر بعد النبي صلى الله عليه وسلم : عن واصل بن عطاء، وغيلان(أي الدمشقي)، وعمرو بن عبيد مذهبهم أنه لا تعقل الحجة إلا بالإجماع. [5]

---

[1] : انظر، العسكري أ، (374) ، وانظر، القاضي عبد الجبار وآخرون ، فضل الاعتزال (234) .

[2] : انظر، العسكري (374) ، وانظر، القاضي ، فضل الاعتزال (234)

[3] : انظر، د. س،بينيس، مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود، ومعه فلسفة محمد بم زكريا الرازي، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، مطبعة النهضة المصريه ، القاهره، 1946، (124) نقلا عن الاوائل النسخة المشار اليها (195-197)

[4] : انظر: القاضي عبد الجبار فضل الاعتزال (234) . والمرتضى أحمد بن يحيى، طبقات المعتزلة،تحقيق، سوسنة ديقلر، فلز، المطبعة الكاثوليكية، 1961(فرع من الرد على خصومه ص35)

[5] : انظر، الحميرى نشوان بن سعيد ، الحور العين، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي – القاهرة، 1948 م (273)

والناظر في مذهب واصل ومقالاته تلك، يمكن له أن يلاحظ جملة من الأمور منها:

1. أن في مقالته الأولى حصر لاستفادة الحق من الأخبار: بالخبر المجتمع عليه دون تحديد مراده بالحق ، أو بأهل الإجتماع الذين يتحقق بخبرهم ذك الحق ، لكن اقتران الخبر المجتمع عليه عنده بالكتاب، وحجة العقل، والإجماع ، تجعل ذلك الحق عنده يحمل معنى الحجة أو اليقين؛ لأن تلك الثلاثة: هي أصول المعتزلة، ومصادر اليقين من الأدلة عندهم؛ قال القاضي عبد الجبار في تفصيله لمصادر الفكر عند المعتزلة: " مذهب المعتزلة هو الذي يقتضيه العقل، والكتاب، والسنة ".[1] و قال في بيانه للأدلة الشرعية" أولها دلالة العقل: لأن به يميز بين الحسن والقبيح، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة والإجماع ".[2] فواصل قد ذكر في جملته تلك: أصول الاحتجاج عند المعتزلة من بعده، والحجة عندهم في مسائلها لا تقوم إلا على ما يفيد اليقين.[3]

2. أنه يعتمد في تقرير حصول الحجة بالخبرعلى : تعدد جهات الرواية، واستحالة تواطؤ أصحابها على الكذب فيها؛ وتلك الأوصاف هي التي نص عليها من جاء بعده من اتباعه وغيرهم ، كأوصاف لتواتر الخبر؛ الأمر الذي تتماثل فيه مقالته في الخبر المجتمع عليه وما اشتهر من بعده باسم المتواتر، إن لم يكن قد سماه من هو قبل بذات الإسم، وذات العبارة ولم يصل إلينا، أو قصرت الهمّة في البحث عن تحصيله.

3. أن معنى المجتمع عليه عنده : يباين معنى الإجماع الأصولي ؛ لاقترانهما بالذكر عنده في ذات السياق، وذات العبارة؛ ولذا فإن عبارة صاحب الحور العين، في وصفه لمذهب واصل، وعمرو بن عبيد، وغيلان: ليست إلا من هذا القبيل (أي الخبر المجمع عليه) لوقوعها عند المصنف، في سياق الخلاف في الاحتجاج بالأخبار، بعد النبي صلى الله عليه وسلم، ولا إجماع مع الخلاف.

4.أن فيما نقله صاحب الأوائل، عن واصل من مقالات، في تقسيمات الخبر الأخرى (عام وخاص) (أثر وخبر): إشارة إلى تقدم البحث في تصنيف الأخبار عقلا عنده، في ثبوتها ، وحجيتها. ولعل ذلك لاتصال، معارفهم بمعارف السابقين للإسلام من أصحاب الديانات، والمقالات، وجريهم في المناظرات معهم، ومع خصومهم من المسلمين على ذات الطريقة (طريقة أصحاب المقالات من غير المسلمين)، سيما وأن أصولهم التي انطلقوا منها، وبنى عليها واصل وابن عبيد مذهب الاعتزال: من المسائل التي ذكرها يوحنا الدمشقي، وغيره من النصارى، في حجاجهم للمسلمين كما

---

[1] : القاضي عبد اجبار وآخرون ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، (138)

[2] : انظر ، المصدر نفسه، (139)

[3] : انظر، الكعبي أبو القاسم عبد الله بن أحمد، قبول الأخبار ومعرفة الرجال، تحقيق الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية-بيروت، بدون طبعة (1/ 17)

سبق الإشارة؛ الأمر الذي يجيز أن تكون تلك الفكرة تبعا لتلك الأصول، في مصدريتها (مصدرها فلسفي قديم كما هو حال أصولهم) ، سيما وان في عبارة صاحب الحور العين، التي جمع فيها غيلان، وعمرو بن عبيد، وواصل: إشارة واضحة، إلى مرحلة من جذور الفكرة العقلية، لانطلاقة الإعتزال وأصل فكرته، وإلى شيء من العلاقة بين مكوناتها وتداول الأفكار والمنهجية بينهم عبر الزمان، كما أن فيها إشارة إلى ما ذكره بعض الباحثين: من أن فكر المعتزلة قد حوى خلاصة الفكرة العقلية لسابقيهم.[1]

أما عن تطور الأمر في تصنيف الأخبار، ومصادر اليقين من بعد واصل: فبنحو عبارات واصل تلك : نقل عن النظام (ت 231 هـ)،[2] القول في مصادر الشريعة المقبولة ، التي تقوم بمثلها الحجة، ويستفاد من مثلها العلم: " لا تعقل الحجة عند الاختلاف من بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، إلا من ثلاثة أوجه: من نص من تنزيل لا يعارض بالتأويل، أو من إجماع الأمة على نقل خبر واحد لا تناقض فيه، أو من جهة العقل وضرورته." قال المصنف: " وبقوله: قال أكثر المعتزلة." [3]

وذهب أبو الهذيل العلاف (ت 235 هـ) [4] إلى أن : " الحجة في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لا تكون إلا بشهادة عشرين رجلاً من أهل العدالة، لقوله تعالى: (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين)، وأن يكون فيهم واحد من أهل الجنة أو أكثر ".[5]

أما الجاحظ (ت 255 هـ) [6] : فقد ذكر التواتر، في معرض حديثه على مصادر العلم بما غاب عن السامع من الأمور. حيث جعلها ثلاثة، وجعل اليقيني منها على ضربين فقال: " واعلم أن كل علمٍ بغائبٍ، كائناً ما كان: إنما يصاب من وجوهٍ ثلاثة لا رابع،...، فما غاب عنك مما قد رآه غيرك مما يدرك بالعيان، فسبيل العلم به الأخبار المتواترة، التي يحملها الوليُّ والعدوُّ، والصالح والطالح، المستفيضة في الناس؛ فتلك لا كلفة على سامعها من العلم بتصديقها، فهذا الوجه يستوي فيه العالم والجاهل. وقد يجيء خبرٌ أخصُّ من هذا، إلا أنه لا يُعرف إلا بالسؤال عنه، والمفاجأة لأهله،

---

[1] : العقل ناصر (38-42)، وجارالله زهدي، (4-10)

[2] : انظر ملحق التعريف بالاعلام تسلسل رقم (32)

[3] : انظر، الحميرى ، (273)

[4] : انظر ملحق التعريف بالاعلام تسلسل رقم (33)

[5] : انظر الشهرستاني، الملل والنحل، (53/1)

[6] : انظر ملحق التعريف بالاعلام تسلسل رقم (34)

كقوم نقلوا خبراً، ومثلك يحيط علمه أن مثلهم في تفاوت أحوالهم، وتباعدهم من التعارف : لا يمكن في مثله التواطؤ وإن جهل ذلك أكثر الناس؛ وفي مثل هذا الخبر يمتنع الكذب. "[1]

ونظرة أخرى في تلك المقالات، يمكن للناظر معها القول: أن النظام وأكثر المعتزلة، الذين ورد الخبر عنهم إجمالا: قد نهلوا من ينبوع شيوخ الطريقة، ولم يبارحوا مسار واصل، وابن عبيد؛ فجاءت عبارتهم: بذات القالب، مع تفسيرهم للمجمع عليه بأن تكون رواية الخبر بإجماع الأمة ، ولعل مرادهم بإجماع الأمة أكثر الأقوال الواردة في ذلك وليس جميعها، لأن تصرفهم في الأخبار يؤكد هذا المعنى.[2]

فالعلاف قد اجتهد في ضبط ذلك الإجماع بعدد وضوابط، ربما كانت هي أقدم تحديد للعدد الذي يتحصل بمثله اليقين من الخبر، وبالتالي الحكم بتواتره، وجاء بأول بيان في تفصيل جانب من شروط الرواية المحققة لليقين، وأوصاف رواتها عند المعتزلة، حين نص على أن يكون منهم واحد من أهل الجنة، وإشتراط النظام أن لا يكون فيه تناقض، ربما كان للاحباط من التناقض بين مضمون ذلك الخبر وحجة العقل، لئلا يستلزم التأويل رغم ثبوته.

كما يمكن للناظر القول: أن في مقالة الجاحظ بلورة صريحة للمعاني التي كان يعبر بها سابقيه عن وصف ما يتحصل فيه اليقين بالأخبار، باصطلاح واضح، اشتهر من بعد للدلالة على ذلك في مختلف المصنفات، وعند مختلف الطرق إلا وهو المتواتر؛ رغم وجود ذكر لذلك الاصطلاح بصريح لفظه، وبعض أوصافه في كتب الردود من قبل الجاحظ بعقود.[3]

كما يمكن القول أن في مقالته محاولة لتصنيف مادة الأخبار، واستيعاب لجميع القرائن، التي تفضي إلى القول بتواتر الخبر، وأفادته لليقين، سواء كان ذلك تعاضد الرواية به جيلا بعد جيل، وجمع بعد جمع، أو لقرائن في أحوال الرواة تلقي في النفس ثبوت الخبر، واستحالة تواطؤ رواته على الكذب.

وهذا المعنى، يسنده مقالات أخرى له : أنشأ فيها حصول الصدق، واليقين، في الخبر عن المحسوس على الكثرة، وتباعد الأوطان. فهو يقول : " إنما هو الإنسان: يعلم أنه إذا لقي البصريين فأخبروه أنهم قد عاينوا بمكة شيئاً، ثم لقي الكوفيين فأخبروه بمثل ذلك، أنهم قد صدقوا، إذ كان مثلهم

---

[1] : انظر، الجاحظ عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة 1384 هـ - 1964 م ، (1/ 119)

[2] :انظر، الأشعري أبو الحسن علي بن إسماعيل، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق د. فوقية حسين ، دار الأنصار – القاهرة، الطبعة: الأولى ، 1397(49 ، 50)

[3] : انظر، الشافعي،جماع العلم ، (55-62)

لا يتواطأ على مثل خبرهم: على جهلهم بالغيب، وعلى اختلاف طبائعهم، وهممهم، وأسبابهم. فليس بين هذا وبين إحياء الموتى والمشي على الماء فرق ".[1]

وقد وافق أبو الحسين البصري (ت 436 هـ)[2]، سلفه الجاحظ ، في تقسيم الأخبار، وفي أن اليقين يستفاد من وجهين للخبر، حيث قال : " الأخبار التي يعلم صدقها تقسم إلى : ما يعلم صدقها بأمر منفصل عنها،...، كالأخبار بعلو السماء على الأرض، وبأن العشرة أكثر من الخمسة، وما يعلم صحته بالاستدلال بالعقل وبالسمع كالخبر عن حكم الله سبحانه وهو وجوب الصلاة". [3]

إلا أنه لم يجعل المتواتر، في ما كان الخبر فيه عن محسوس من الروايات على وجه الخصوص، وانطلق من عبارة واصل الأولى حين فصَّل مصادر اليقين، حيث رد اليقين إلى مقتضى خبر الواحد الذي أجمعت الأمة عليه؛ لأن الأمة لا تجمع على خطأ.[4]

ولعل خلاصة القول في حقيقة التواتر وتصنيف الأخبار عند المعتزلة: ما جاءت به مقالات الخياط (ت حوالي 300هـ) [5]، في ثنايا رده على الراوندي حيث يقول: " إن الخبر المتواتر حق وإنه موجب للعلم ."[6] ليقر بفكرة التواتر، كجزء من المنهج الذي قامت عليه طريقتهم في تصنيف الأخبار، و دلالتها، ومن ثم الاحتجاج بها منذ أول عهدها.

وقوله : " ليس يبلغ بنا الحال مع الرافضة، إلى أن نناظرهم في التواتر؛ لأن أهل العلم مختلفون في الأخبار ولهم أقاويل مختلفة ".[7] ليشير بذلك إلى ما في أوصاف التواتر، وضوابطه عندهم من تباين في النظرة، وتشعب في المقال؛ فقد اتفقوا في وصفه على: إسناد التواتر لخبر الكثرة المفيد لليقين، واختلفوا بينهم في العلم المستفاد منه، وشروطه، والعدد الذي يتحصل بمثلهم التواتر، وآلية حصوله في نفس السامع، كما سياتي تفصيله.

---

[1] : انظر، الجاحظ، رسائل الجاحظ، (260/3)

[2] : انظر ملحق التعريف بالاعلام تسلسل رقم (35)

[3] : انظر ، البصري أبو الحسين، (78-77/2)

[4] : انظر، المصدر نفسه، (84/2)

[5] : انظر ملحق التعريف بالاعلام تسلسل رقم (36)

[6] : انظر ، الخياط ،(158)

[7] : انظر، المصدر نفسه ،(158)

الفرع الثاني: أهم مسائلة .

أولاً. شروط التواتر عند المعتزلة :

أنشأ المعتزلة اليقين بالخبر عندهم في أغلبه على القرائن، إلا أنهم شرطوا لذلك الخبر شروطا في أحوال الرواية تنضاف إلى القرائن؛ ليتوصل باجتماعها إلى اليقين العلم بمضمون الخبر، لذا فقد انقسمت مقالتهم في ذلك تبعا لما ذهبوا إليه من تقسيم للعلم المستفاد من خبر التواتر إلى مقالتين هما :

1. من قال بأن العلم المستفاد من التواتر مكتسب، وقد اشترط هؤلاء فيه شروطا هي: أن يكون المخبرون كثرة يمتنع معها اتفاق الكذب منهم، والتواطؤ عليه، وأن يكون المخبرون إنما أخبروا به مضطرين (أي متيقنين لثبوته غير ظانين بذلك).[1]
2. ومن قال أن العلم المستفاد منه ضروري: وهؤلاء لا يعتبرون ما شرط غيرهم من شروط، ويقولون أن العلم لا يحصل بتأمل أحوال المخبرين، وإنما يحصل من فعل الله سبحانه، فإن فَعَلَهُ الله تعالى: علمنا تكامل شروط التواتر في الخبر، وإن لم يفعله: علمنا أنه لم تتكامل الشرائط فيه.[2]

ثم نقل ابو الحسين البصري عنهم بعد ذلك القول بأن شرط حصول العلم الضروري بالتواتر أشياء هي :

ا. أن لا يكون السامعون عالمين بما أخبروا به اضطرارا (أي بالإكراه) .

ب. وأن يكون المخبرون أكثر من أربعة

جـ. أن يكون المخبرون مضطرين إلى ما أخبروا عنه.

د. أن يفيد خبر أؤلئك العدد العلم لكل عاقل.[3] ذلك أن العلم بالاستدلال يجوز أن ترد فيه الشبهة على الجمع العظيم من الخلق.[4]

وهنالك مقالات يمكن أن تشكل شروطا مخصوصة لبعض المعتزلة أو لجمهورهم منها: أن يكون في الرواة واحد من أهل الجنة. حيث رفض العلاف إثبات التواتر لخبر الجمع من الكفار، وان جازوا حد التواتر؛ إن لم ينضم اليهم واحد من أهل الجنة.[5] ليضيف بذلك شرطا ضمنيا قوامه

---

[1] : انظر، المصدر نفسه، (86/2)

[2] : انظر، المصدر نفسه، (88/2)

[3] : انظر، البصري ابي الحسين، (2/ 88-89)

[4] : انظر، المصدر نفسه، (2/ 92)

[5] : انظر، البغدادي، الفرق بين الفرق، (110)

موافقة الرواة للمعتزلة في المقال، ولو في واحد على الأقل . ذلك أن أهل الجنة عنده: هم من يقول بمقالة المعتزلة في قضايا الغيب، والقدر، وفناء مقدورات الله تعالى.[1]

ومنها أن يوافق مضمون الخبر العقل أو يقبل التأويل، وهذا عند عموم المعتزلة؛ فهم يرفضون الأخبار التي لا يقرها العقل،[2] ورفضهم لتلك الصفة بالمتواتر أكثر ضرورة، إذا تعذر قبوله عقلا وامتنع تأويله.

ثانيا : العدد في التواتر عند المعتزلة.

رغم بنائهم لفكرة التواتر في أغلب صورها عندهم على رواية الجمع: لم يلتفت الأغلب من منظري المعتزلة إلى تحديد عدد من يتحصل بمثلهم تواتر الرواية، واليقين بثبوتها، وإنما أثبتوا حصول اليقين على ما يتحصل في النفس من القناعة تبعا للقرائن، وإن قل عدد المخبرين ، ونفوه حيث لا تنشأ عندهم تلك القناعة وإن كثر العدد.

فقد قال أبو الحسين البصري في تعليقه على خبر الأربعة : " أما وقوع العلم بخبر الأربعة: فمن قال إن العلم بالأخبار مكتسب، فإنه يقول إنما يقع العلم بالتواتر: لأنه قد عُلم أن المخبرين لا داعي لهم إلى الكذب، وإنما يعلم ذلك: إذا علم استحالة اشتراكهم في داع واحد اتفاقا أو تواطؤا، والأربعة لا يعلم استحالة كلا الأمرين عليهم فلم يقع العلم بخبرهم ".[3] وقال في خبر العدد الأكثر من ذلك: " يجوز أن لا يقع العلم الضروري بخبر العشرين، والثلاثين. فإن لم يقع الْعلم الضروري بخبرهم، أمكن أن يستدل به إن حصلت فيه الشرائط التي ذكرناها. "[4]

فالبصري يربط في جميع الأحوال التواتر بالقرائن، التي منها تحقُّقُ شرائط التواتر في الرواية على ما سبق تفصيله في مذهبه، كما أنه يشير إلى مذهب من قسم التواتر إلى ما يفيد العلم بذاته، وما يفيد العلم بالقرائن كما سبق .

وفي نفية لما تواردته الروايات من تأثير للعدد في حصول التواتر قال البصري: " وليس من شروط وقوع العلم بالخبر المتواتر، أن يكون المخبرون عشرين". وقال : " ولا دليل على اشتراط كون المخبرين سبعين، ولا ثلاث مائه على ما يحكى عن بعضهم".[5] ورفض كذلك القول بالتواتر في في خبر الواحد والاثنين.[6] وليس ذلك منه، إلا لأنه ممن يقول أن العلم المستفاد من المواتر مكتسب.

---

[1] : انظر، المصدر نفسه، (110)

[2] : انظر، مدكور، (37)

[3] : انظر، البصري ابي الحسين، (89/2)

[4] : انظر، المصدر نفسه، (88/2)

[5] : انظر، المصدر نفسه، (92/2)

[6] : انظر، المصدر نفسه، (2/ 88-92)

ونقل أصحاب المقالات، عن النظام القول: بإنشاء صدق الخبر على القرينة فقط . حيث يقول: " خبر الواحد يجوز أن يوجب العلم الضروري، إذا قارنه أمارة" .[1] قال الجويني: " أما النظام: فإنما نظر إلى إمكان الصدق مع القرينة وإن اتحد المخبر ولم يطرد ذلك في كل أحد." [2]

وعلى نقيض مقالة من سبق ، جاء القول بعدد معين في عدد من المقالات.: منها أن لا يقل المخبرون عن اربعة عند الجبائي.[3] فقد نقل عنه الشيرازي القول : هم خمسة فصاعدا ليزيدوا على عدد الشهود (أي شهود الزنا).[4] وسبق نقل القول بالعشرين: عند أبي الهذيل.

ثالثا: العلم المستفاد من التواتر عند المعتزلة.

انقسم المعتزلة في موضوع العلم المستفاد من التواتر إلى قسمين:

الأول : العلم المستفاد من التواتر مكتسب، يقوم على أحوال الرواية، وتحقق ما شرطوه من شروط للتواترفيها. وإلى هذا الرأي ذهب كل من : أبي الحسين البصري[5]، والكعبي[6]، وغيرهم.[7]

الثاني: العلم المستفاد من التواتر ضروري من عند الله تعالى، يلقيه الله تعالى في نفس السامع، والى هذا الرأي ذهب عامة المعتزلة.[8]

الفرع الثالث: أقسام التواتر عند المعتزلة.

أولاً : التواتر بالجملة أو الإجمالي: وتفصيله أن الواحد منا يعلم وجود الصين كحقيقة تنقل ، ولا يعلم أنه أخبره بذلك كثره؛ لأن الإنسان يعلم في الجملة أنه قد أخبره بذلك من لا داعي له إلى الكذب وإن لم يعلم أعيانهم.[9] (وقد ورد مثله عند النصارى من قبل باسم التواتر العام)

ثانيا: خبر الواحد الذي احتف بالقرائن، المنشئة للاضطرار، كأن يكون مما أجمعت الأمة على مقْتضاهُ، وحكمت بصحَّته، لأَنّها لَا تجمع على خطأ.[1] هذا بالإضافة إلى قسمي التواتر: اللفظي، والمعنوي، اللذان ناظر فيهما غيرهم من أصحاب المقالات من قبل .[2]

---

[1] : انظر ، المصدر نفسه، (566/2)

[2] : انظر، الجويني، البرهان، (220/1)

[3] : انظر، الزركشي محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، بيروت ،الطبعة: الأولى ، 1414هـ - 1994م (96/6)

[4] : انظر، الشيرازي، التبصرة، (295)، و آل تيمية، المسودة، (236)

[5] : انظر، البصري ابي الحسين، (81/2)

[6] : انظر، الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله ، التلخيص ، تحقيق : عبد الله النبالي، وبشير العمري، دار البشائر – بيروت، بدون طبعة (284/2)، وانظر ملحق التعريف بالاعلام تسلسل رقم (37) للتعريف بالكعبي

[7] : انظر، الشيرازي، التبصرة، (293)، البصري ابي الحسين (81/2) .

[8] : انظر، البصري ابي الحسين، (81/2)

[9] : انظر، البصري ابي الحسين، (82/2)

المطلب الثاني : التواتر عند الشيعة[3]

الفرع الأول : حقيقته ومفاهيمه.

رغم التقدم الزمني لظهور الشيعة كفرقة سياسية ، إلا أن أداءهم قد افتقر إلى الأصول العلمية ، أو المناهج المبلورة لقيام حادث فكرتهم على العموم، فضلا عن تداول روايات السنة، وتصنيف أخبارها، ومن ثم تقسيمها إلى متواتر وغيره. فعلومهم لم يؤصل لها إلّا بعد نحو أربعة قرون،[4] كما أن مقالاتهم في أمر الرواية وتصنيفها، وتقسيم الأخبار إلى متواتر وغيره: لم تجاوز في حقيقتها ما انتحله منظريهم عن المعتزلة في زمانهم من مقال. وفي ذلك يقول ابو الحسين الخياط. " فأما مجيء الأخبار، وهل التواتر صحيح أو غيره: فهو كلام يدور بين المعتزلة، ليس للرافضة فيه حظ، ولا يبلغه علمهم ".[5]

أما عما جاءت به المصنفات في تلك الحقبة من مقال في أمر التواتر على لسان أئمتهم: فقد ذهبت الشيعة فيها إلى أقوال هي من التخبط ، والاضطراب، إلى الحد الذي يصادم بعضه بعضاً في حين، ويخرج بعضه عن حد التصور ليفرغة من أية قيمة في حين آخر، ومثل ذلك يمكن للناظر إدراك جانب من آثاره ، في مفهومهم للتواتر، وأوصافه. وأما عن أهم مقالاتهم في ذلك:

فقد قال أبو الحسين الراوندي: " اعلم أن التواتر في اللغة، يقع على الثلاثة فما فوقها. والمراد به : الجماعة التي يستحيل عليها التواطُؤ على الأمر، لبعد ديارها، واختلاف أهوائها، وآرائها ".[6] وإلى نحو قول الراوندي: ذهب المامقاني بالمفهوم، مع إشارته إلى إمكان تأثير أمور أخرى في ذلك

---

[1] : انظر، المصدر نفسه، (84/2)

[2] : انظر مذكور (37)، انظر، القاسمي (56)

[3] : يعد الشيعة : من أول الفرق السياسة التي ظهرت في تاريخ المسلمين، حتى إن المؤلفين في الفرق ليثبتون انطلاقتهم الأولى قبل الفتنة الكبرى بين المسلمين، وانطلقت فكرتهم الاولى من القول بالإمامة، والوصية ، وغيرها من العقائد. انظر، ابن حزم، الفصل، (2/ 91) ، وجلي أحمد محمد،دراسة بين الفرق في تاريخ المسلمين ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1986، (90)

[4] : انظر، زرزور عدنان محمد، السنة النبوية وعلومها بين أهل السنة والشيعة الامامية، دار الاعلان-عمان، الطبعة الأولى ، 2008، (161) حيث صنف شيوخ طريقتهم في القرن الرابع الهجري أربعة مصنفات تعتبر الاصول في طريقتهم ، والمصنفات الاربعة هي: الكافي للكليني، وما لا يحضره الفقيه، لابن بابويه، والاستبصار تهذيب الأحكام للطوسي

[5] : انظر ، الخياط،(159)

[6] : انظر: الراوندي سعيد بن هبة الله ،مختصر رسالة في احوال الأخبار ، اعده وقدم له السيد محمّد رضا الحسينيّ الجلالي، مؤسسة آل البيت – قم ، بدون طبعه (10)

من مثل قرائن الرواية، فقال: " المتواتر في الاصطلاح : خبر جماعة، بلغوا في الكثرة إلى حد أحالت العادة اتفاقهم، وتواطيهم على الكذب، ويحصل بأخبارهم العلم، وإن كان للوازم الخبر مدخلية في أفادة تلك الكثرة العلم ".[1]

ونص المشكيني صريحا، على لزوم أن تتحصل صفة التواتر في الجمع، في جميع طبقات الإسناد فقال: " المتواتر هو الذى بلغ رواته في كل طبقه حداً يمتنع عادة تباينهم على الكذب ".[2]

ومضى السيد العاملي بعيدا عن خط سابقيه، ليعرفه باعتبار أثره فيقول: " المتواتر: هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه."[3]

وفي أثر التواتر: جاء عن هشام بن الحكم القول : " أن مجيء الخبر من المتواترين يوجب العلم، ولو كان كافرا، (أي الراوي له) ."[4]

والناظر في المفاهيم السابقة للتواتر: يجد في مقالة ابن الراوندي وصف للعدد الذي يتحصل به التواتر، كما يجد فيه أنه ذكر إحالة التواطؤ مطلقا دون تفصيل، ليفتح الباب على إمكان القول بإحالة العقل، مع إحالة العاده.

ويجد أن المامقاني قد نص على أثر القرائن رغم انطلاقه من الكثرة ؛ الأمر الذي يفتح الباب لتجاوز تلك الأوصاف، وتلك الكثرة ، تبعا للقرائن؛ وكذا يجد المشكيني، قد جاء بما يشبه اشتراط الطرفين والواسطة من بعده ، مع فتح الباب لسيادة الذوق والوجدان في تقدير حصول القدر المطلوب في كل طبقه، كما ويجد السيد العاملي ينشئ المفهوم على النتيجة ، قبل السبب.

وملخص القول في حال تلك المفاهيم: أن الغموض والإبهام، وفتح باب النص على ألوان الاحتمال،هو سيد الموقف في جملتها، ومع ذلك: لم تسلم مقالة الإمام الواحد عندهم من الاضطراب والتباين؛ فابن الراوندي في قول آخر، يثبت العصمة واليقين لخبر الواحد إذا ما كان سفيرا أو رسولا للنبي صلى الله عليه وسلم في مهمة تبليغ الدين، وكذا سفراء الأئمة المعصومين عنده، فهو يقول: " ...، نقلُ متوسّط (أي شخص متوسط بمعنى سفير أو رسول) عن إمام، في ما يلزم فرضُه في حال البلاغ ، ببلاغه لوجوب عصمته في الأداء وإن عُدِمتْ ممّا عدا ذلك، بدلالة حكمة القديم تعالى في

---

[1] : الغفاري علي أكبر، تلخيص مقباس الهداية للعلامة المامقانى ،جامعة الامام الصادق (ع) ، بدون طبعة ، (18/1)

[2] : انظر: المشكيني علي، اصطلاحات الأصول، مطبعة: الهادي- قم، الطبعة: الخامسه، 1413 ،(123/1)

[3] : انظر، السعيد جمال الدين الحسن العاملي ، معالم الدين وملاذ المجتهدين، مؤسسة النشر الإسلامي - قم ، بدون طبعة، (174/1)

[4] : انظر ، الخياط أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، تحقيق د: نيبرج، اوراق شرقية للطباعة-بيروت، الطبعة الثانية، 1993 (158)

تكليفه، واستحالة إلزامه إصابة الحقّ بوساطة مَنْ يُبدّل ما حُمّلَ، وهذه الصفة كانتْ في جماعةٍ من رُسُل النبيّ، ووسائطه بينه وبين من نابَ عنه في شرعه، وكذلك جماعة من رُسُل الأئمة والأبواب الرسميّة الإماميّة خاصّة ".[1]

ولعل هذا من ابن الراوندي، مخرجاً يدفع به حجية خروج آحاد الرسل في أيامه صلى الله عليه وسلم بتبليغ الدين في الآفاق.

وأغرب من هذا ما نقله الماتريدي في التوحيد، في ردوده على ابن الراوندي هذا ، من مقالة يطعن في حصول التواتر بأخبار الجماعة، لاحتمال بعدهم وبالتالي استحالة السماع، أو قربهم واحتمال الاتفاق والتواطؤ على مثله، فهو يقول: " لا تخلو الجماعة عن البعد من السمع فيحتمل الحيله، أو القرب فلا يحتمل مباشرة مثله إلا اليسير." [2] ليأتي بعدها بجملة من الأوصاف لصحة الخبر: تجعل من صحة الخبر عندهم، فضلا عن تواتره: أمراً شبه بالكهانة حيث يقول بعد أن يبين أنه ليس من شرط صدق الخبر كثرة العدد: " ...،لو كان شرط صحة الأخبار كثْرة الْعدد، فكيف وَشرطه الإستيلاء على الْقُلُوب،وسكونها إِلَيه، وطمأنينة النّفس بالمخرج والفحوى، ورفع ما يعترض من الظنون، وهكذَا الأمر عند أخبار المحقين وإِن قل عددهمْ ".[3]

الفرع الثاني: أهم مسائله

أولاً ـ شروط التواتر عند الشيعة :

شرط الشيعة للخبر المحقق للتواتر شروطا؛ يلتقون في قسم منها مع أقوال مختلف الطرائق والفرق وهي : أن يكون الخبر من رواية الجماعة أو الكثرة، وأن يمتنع تواطيهم على الكذب، عادة عند بعضهم[4] ، ومطلقا عند البعض الآخر.[5] واستواء الطرفين والواسطة. وأن يكون الخبر عن محسوس لا عن معقول.[6]

---

[1] : انظر: الراوندي (11-12)

[2] : انظر، الماتريدي أبو منصور محمد بن محمد، التوحيد، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية – الإسكندرية، بدون طبعة (196)

[3] : انظر، المصدر نفسه، (198)

[4] : انظر، الغفاري ، (18/1)

[5] : انظر: الراوندي (10)

[6] : انظر، المرتضى علي بن الحسين، الشافي في الامامه، تحقيق عبد الزاهر الحسيني، مركز الابحاث العقائديه، (1/ 351-352)، والغفاري (21/1) و الحلي، م الحلي جمال الدين الحسن بن يوسف، مبادئ الوصول إلى علم الأصول،تحقيق عبد الحسين البغال، دار الاضواء-بيروت،بدون طبعة (1/ 200)، (1/ 201) ، والحلى جعفر بن

ويفارقون في القسم الآخرأغلب من تكلم بالتواتر من غيرهم من أصحاب المقالات منها:

1. أن لا يسبق الخبر المتواتر: حصول شبهة، أو تقليد للسامع، يوجب اعتقاده نفي موجوب الخبر ومدلوله، كشبهة نفي النص على أمير المؤمنين عليه السلام بالخلافة عند خصوم الإمامية .[1]

ولعلهم جاءوا بهذا الشرط لإبطال ما احتج به خصومهم في رد أخبار الإمامة.

2. أن يكونوا (أي المخبرين) عالمين بما خبروا به غير ظانين عند بعضهم . [2] بينما لا يؤثر الظن في رأي البعض الآخر كون العلم مستفاد من مجموعهم . [3]

3. أن يكون المخبرون مضطرين إلى ما أخبروا عنه.[4] وأن يستولي الخبر على القلوب إلى حد يفضي إلى سكونها إِلَيه، وطمأنينة النّفس بالمخرج والفحوى، ورفع ما يعترض من الظنون عند بعضهم . [5]

أما مسالة اشتراط أن يكون الإمام المعصوم في جملة المخبرين عند الشيعة، فقد تضارب المقال عندهم، والنقل عنهم في أمرها: بين من أنكر نسبة تلك المقالة لهم ، وردها في نسبتها إلى الأشاعرة وغيرهم، ومن نص عليها بصريح المقال، كما هو الحال عند الشريف المرتضى، حيث يقول: "فأما الذي لم يتواتر به الخبر فالحاجة إلى الإمام فيه ظاهر، لأن الخلاف إذا وقع فيه ولم يكن لنا مفزع إلا إلى قوله وبيانه فكان حجة في قطع الخلاف".[6] وقال :" فأما ما ورد به التواتر من السمعيات فالحاجة إليه (أي الإمام) ماسة لأنه يبينه ويؤكده، ولأن من المتواترين لا يؤمن منهم الرجوع عن التواتر. فليلحق هذا القسم بالآخر، فيكون الحجة حينئذ في الجميع قول الإمام وبيانه".[7] وهذا المعنى، نقله عنهم الغزالي في المستصفى [8]. ونقل الرازي عن ابن الراوندي القول باشتراط ذلك لئلا يتفقوا على الكذب.[9]

الحسن ، معارج الأصول، اعداد محمد حسين الرضوي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، مطبعة سيد الشهداء - قم، الطبعة الأولى عام 1403، (1/ 103) ،و السعيد العاملي ، (176/1)

[1] : انظر، المرتضى(1/ 351-352)، والغفاري، (20/1) ، والسعيد العاملي ، (176/1)

[2] : انظر: الحلى ، معارج الأصول، (1/ 103)

[3] : انظر، الغفاري (21/1)

[4] : نظر، الحلي، مبادئ الوصول، (1/ 200)، والسعيد العاملي ، (176/1) ، و الغفاري (20/1)

[5] : انظر، الماتريدي (198)

[6] : انظر، المرتضى (14/8)

[7] : انظر، الشريف المرتضى (15/8)

[8] : انظر، الغزالي أبو حامد محمد بن محمد ، المستصفى، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية-بيروت، 1993، (112)

[9] : انظر،الرازي، المحصول(4/ 269)

ومع ذلك فقد أنكرالحلي ذلك بقوله : " حكى بعض الأشعرية والمعتزلة: أن الإمامية تعتبر قول المعصوم عليه السلام في التواتر، وهو فرية عليهم، أو غلط في حقهم، وإنما يعتبرون ذلك في الإجماع".[1]

ولعل ما قاله الشريف المرتضى ونقل مثله الغزالي والرازي، هو: مقالة بعض الشيعة أو بعض متقدمي الشيعة كابن الراوندي، حين كان التعصب لفكرة الإمامة والعصمة، في أوجه، والا فإن منظروا الشيعة فقد أجازوا الكذب بحق المعصوم تقية،[2] فقال المامقاني : " إن العادة ضرورة لا لا تستحيل الكذب على الثقة الصالح الصادق، ولا ينافي الكذب عدالته، ولا صلاحه أيضا، إذا دعا إليه ما يبيحه من المصالح والضرورات." [3]

كما ذهب بعضهم: إلى أن العلم الحاصل من التواتر إذا كان مستنده العاده، جاز في شروطه الزيادة والنقصان، بحسب ما يعلم الله تعالى من المصلحة؛ وعلل ذلك لئلا يحتج عليهم بتساوي أخبار البلدان مع أخبار معجزات النبي صلى الله عليه وسلم في الثبوت، وكذا تساوي أخبار البلدان مع خبر النص الجلي على أمير المؤمنين عليه السلام ، الذى تنفرد الإمامية بنقله. [4]

وفرق المرتضى بين تواتر خبر البلدان، والخبر الذي يجوز فيه الشك من حيث الشروط، فأثبت لخبر البلدان ذات شروط البصريين،[5] في إفادة الخبر للعلم . [6]

ثانيا . حد الجمع عند الشيعة:

أنكر أغلب الشيعة حصر التواتر بعدد معين[7]، وعلقوا أمرذلك الجمع على أمور هي للكهانة أقرب؛ لما فيها من اعتماد على الحس، والوجدان، والذوق العقلي، عند أغلبهم، فقال بعضهم أنه وجدان لا ينضبط بأمور ظاهره.[8] وقال غيرهم: المرجع فيه (أي في العدد) حصول اليقين أوعدمه، أوعدمه، فإن حصل فهو متواتر ".

---

[1]: انظر، الحلي، معارج الأصول، (104/1)

[2] : انظر، الغفاري (16/1)

[3] : انظر، المصدر نفسه ، (21/1)

[4] : انظر، السعيد العاملي ، (176/1)

[5] : شروط البصريين هي: رواية الجمع، عن محسوس، واستحالة التواطئ على الكذب، وتساوي الطرفين والواسطة. والواسطة.

[6] : انظر، المرتضى (1/ 348)

[7] : الحلي، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، (1/ 202) ، ومعارج الأصول (1/ 103)

[8] : انظر، الحر العاملي محمد بن الحسن ، الفصول المهمة في اصول الائمة، تحقيق: محمد بن محمد الحسين القائيني، مؤسسة معارف اسلامي-قم الطبعة الأولى ، 1418هـ (165/2)

أما عن آلية حصول ذلك اليقين فقال الحلي: " إذا سمعنا بخبر عن واحد فقد أفادنا ظنا، ثم كلما تكرر الإخبار بذلك قوي الظن، حتى يصير الاعتقاد علماً، فعند ذلك: إن ضُبط العدد كان ذلك هوالعدد المعتبر."[1]

وفصّل صاحب المعالم الجديدة مقالتهم بقوله: " نسمي كل دليل يقوم على أساس القرائن الناقصة، ويستمد قوته من تجمع تلك القرائن دليلاً استقرائيا، ومن أمثلة الدليل الاستقرائي بهذا المعنى، التواتر: وهو أن يخبرك عدد كبير جداً من الناس بحادثة رأوها بأعينهم، فأنت حين تسمع الخبر من أحدهم تحتمل صدقه، ولكنك لا تجزم بذلك فتعتبر خبره قرينة ناقصة على وقوع الحادثة، فإذا سمعت الخبر نفسه من شخص آخر، تقوى في نفسك احتمال وقوع الحادثة، نتيجة لاجتماع قرينتين، وهكذا يظل احتمال وقوع الحادثة ينمو ويكبر كلما جاء مخبر جديد عنها، حتى يصل إلى درجة العلم. وقد نطلق على الدليل الاستقرائي بالمعنى الذي حددناه، الدليل القائم على حساب الاحتمالات، لأن الدليل الاستقرائي مرده إلى تجميع القرائن، وجمع القوى الاحتمالية لمجموع القرائن." [2]

ولعل في مقالته تلك: عين الحقيقة، وخلاصة المنهج والفكرة ، ليس للشيعة فقط ، بل لكل من حمل هذه الفكرة كمنهج، وانطلق منها للتفريق بين الأدلة والعلوم. فحقيقة مقالة الجميع فيه لا تعدوا وصفاً لاستقراء أحوال الرواية، رسم في أغلبه ذهنيا لا واقعيا، للصيرورة إلى ما رسموا من نتيجه، وغفلوا أو أغفلوا ما يبقى معه من هامش للخطأ وإن قل؛ لينسبوا اليقين له، ويطرحوه عما سواه من الأدلة، وإن بقي مثل ذلك اليقين مثلوم ولو بنسبة ضئيلة.

---

[1] : انظر: الحلى ، معارج الأصول، (1/ 103)

[2] : انظر، الصدر محمد باقر،المعالم الجديدة للأصول، مكتبة النجاح – طهران، الطبعة الثانية عام 1395 هـ 1975 م، (155/1)، (156/1)

ثالثا. العلم المستفاد من التواتر عند الشيعة :

اختلفت الآراء المنقولة عن الشيعة في العلم المستفاد من التواتر على أقوال أهمها:

1. ان التواتر يوجب العلم الضروري.[1]
2. ان التواتر يفيد العلم النظري .[2]
3. التوقف في أمره فلم يقل فيه بإفادة أيا من القسمين.[3]

وقد نقل المامقاني جانبا من الخلاف في كون العلم المستفاد منه ضرورياً أم مكتسبا من غير توقف بقوله: " ...، خبرمعلوم الصدق، الذي كونه صدقا ضروري على قسمين:

صدقه ضروري بنفسه أو بغيره: وقد مثلوا له بالخبر المتواتر، أو بقول القائل: الواحد نصف الإثنين، والكل أعظم من الجزء. فإن ضروريته ليست من مقتضى الخبر، من حيث أنه هذا خبر، بل لمطابقة الخبر لما هو كذلك في نفس الأمر ضرورة. وقال : ثم إن التمثيل للضروري بنفسه بالخبر المتواتر: مبني على ما عليه الأكثر ، من أفادة الخبر المتواتر العلم ، وكون العلم به ضروريا، وإلا فهو ليس متفقا عليه، بل وقع الخلاف في كل من الفرقتين.

وأما كونه صدقا: نظري كسبي، وقد مثلوا له بخبر الله جل شأنه، فإن كونه مقطوع الصدق إنما هو بالكسب والنظر، بضم ما دل على قبح الكذب عليه تعالى، وكذا خبر الأنبياء والأئمة صلوات الله عليهم عندنا، لكون العلم بصدقهم أيضا بانضمام أدلة قبح الكذب عليهم صلوات الله عليهم".[4]

ولا يعلم من عبارة المامقاني هذه حقيقة هذا الخلاف أهو خاص بالشيعة، أم هو خلاف أصحاب الكلام مع غيرهم كما هو الحال عند المعتزلة، أم هذا الخلاف للجميع.

وإلى مثل هذا: أشار الطوسي دون تفصيل وجعل الحجة بحصول العلم، لا بمجرد النقل ليبقى ذات الإشكال.[5]

وعلى أي من القولين، فقد روي عن أبي جعفر: الحكم بكفر منكر الخبر المتواتر بقوله : " ...، فقد كفرت أي لإنكار الخبر المتواتر عن النبي صلى الله عليه وآله، أنه أمر أمير المؤمنين عليه السلام، بقتال الفرق الثلاث ".[1] ليؤكد بذلك مذهبهم بإفادة المتواتر لليقين، والعلم الضروري.

---

[1] :انظر،الحلى ، معارج الأصول، (1/ 102) (1/ 199) و الطوسي أبو جعفر محمد بن الحسن ، العدة في أصول الفقه ، تحقيق محمد رضا الانصاري، مطبعة ستاره - قم ، الطبعة الأولى ، 1417 هـ. (249/2)، و الغفاري (21/1)

[2] : الغفاري (21/1)

[3] : الحلي ، مبادئ الوصول (1/ 199) ،والحلى معارج الأصول، (1/ 102)

[4] : الغفاري ،(17/1)

[5] : انظر، الطوسي (189/2)

رابعا ـ أثر القرائن في حصول اليقين عند الشيعة:

ذهب الشيعة إلى القول بأثر القرائن في التواتر كما سبق البيان، وجاء في تصرفهم الإعمال الواسع للقرائن في إثبات اليقين لبعض روايات الأخبار، ومن ثم العلم الضروري.

فقد نص الحر العاملي، على حصول العلم والوجدان للخبر المحفوف بالقرينة، فقال: " ولا ريب في أفادة الخبر المحفوف بالقرينة العلم والوجدان في أكثر أفراده شاهد به. ومن جملة القرائن أحوال الراوي قطعا، خصوصا كونه ثقة لما مر، وكذا سائر المرجحات المنصوصة ".[2]

وأثبت بعضهم لخبر الآحاد الصدق، وللعلم الحاصل منه الوجدان، إذا اقترن بقرينة قطعية كما في قولهم : " خبر الواحد، ...، المحفوف بالقرائن القطعية مثل أخبار الشخص عن مرضه عند الطبيب، مع دلالة لونه ونبضه وضعف بدنه على ذلك، وكذا أخبار شخص بموت زيد مثلا، وارتفاع النياح والصياح من بيته، ونوح أهله عليه، وشقهم أثوابهم، وقسمتهم تركته، ولبسهم السواد ونحو ذلك مع سبق العلم بمرضه، وأمثال ذلك كثير. وقضاء الوجدان بحصول العلم، عند احتفاف القرائن يكفينا حجة." [3]

ونص المامقاني على أن القرائن: قد تؤثر في خبر الجمع الذي لا يفيد اليقين بذاته، أو برواته، وتنقله إلى حد التواتر. حيث يقول: " وقولنا : وإن كان للوازم الخبر مدخلية في أفادة تلك الكثرة العلم، لإدخال ما إذا كان حصول العلم من الخبر مستندا إلى الكثرة والقرائن الخارجية. " [4]

بينما ذهب آخرين إلى أن خبر الإمام صدق لأنه معصوم .[5] كقرينة يثبت بها اليقين رغم قولهم بجواز التقية عليه.

وأعمل بعضهم سكوت من يستطيع الإنكار عن الإنكار، لإثبات اليقين والضرورة للعلم المستفاد من الخبر. فقال: " ... وإنما غرضه أن علمنا لم يحصل من جهة التواتر، بل من جهة إطباق أهل العصر قاطبة على ذلك: إما بالتصريح، أو بظهور أن سكوتهم مبني على عدم بطلان هذا النقل، فالمفيد للقطع بصحة ما ذكر: إنما هو كثرة تداول ذلك على الألسنة، وعدم وجود مخالف في

---

[1] : انظر، المجلسي محمد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ،دارالكتب الإسلامية- مطبعة مروي – بدون طبعة (427/33)

[2] : انظر، الحر العاملي (166/2)

[3] : الغفاري (23/1)

[4] : الغفاري (18/1)

[5] : الحلي، مبادئ الوصول ، (202/1)

ذلك العصر، ولا نقل إنكار عمن سلف ... فوجود البلاد النائية، والأمم الخالية لنا من هذا الباب، لا من باب التواتر".[1]

خامسا. أثر التقية في إثبات التواتر عند الشيعة:

التقيَّة كما يعرفها بعضهم : " هي كتمان الحق، وستر الاعتقاد فيه، ومكاتمة المخالفين، وترك مظاهرتهم، بما يعقب ضرراً في الدين والدنيا".[2] وقال المجلسي : " التقية هي الستر في موضع الخوف، و ضدها الإذاعة و الإفشاء".[3] وأياً كانت مقالتهم فيها أو دفاعهم عنها: فإن التقية

تقوم في جوهرها على تبديل الحقيقة ، وفي جانب الرواية على تغييرها؛ ومعلوم أن تغيير الرواية يعني الكذب فيها، وتبديل مضمونها، وبالتالي الشريعة والدين تبعا لذلك.

أما عن أثرها في رواياتهم، وبالتالي في إثبات التواتر: فيقول البحراني في الحدائق " إن جل الاختلاف الواقع في أخبارنا، بل كله عند التأمل والتحقيق، إنما نشأ من التقية ".[4] ويقول المامقاني مبينا لدخول التقية في أرفع مستويات الرواية وهو الإمام : " وأما الإمام عليه السلام: فحيث هو حافظ للسنة وحاك لها : جازت عليه التقية لمنصبه، وعلى ذلك دلت الأدلة القاطعة".وقال: " فالسنة الفعلية الإمامية قسمان : أحدهما ما يجوز في التقية عليه، وثانيهما ما ليس كذلك".[5]

فاذا كان هذا مذهبهم في جواز التقية على الإمام، فأي راو سواه، هو المحفوظ من التقية، وإذا شهدوا على أنفسهم أن التقية أوجدت الاختلاف في رواياتهم، فأي رواية هي التي يثبت لها الصدق فضلاً عن التواتر، وأي تواتر هو الذي يحاكمون مقالات غيرهم إليه ؟

---

[1] : الغفاري (19/1)

[2] : انظر، المظفر محمد رضا، عقائد الامامية، تحقيق : محمد جواد الطريحي، مركز الابحاث العقائدية، بدون طبعة، (15/ 20)

[3] : انظر، المجلسي ، (1 / 73)

[4] : انظر، البحراني يوسف، الحدائق الناظره، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ، بدون طبعة (1/ 49)

[5] : انظر، الغفاري (16/1)

الفرع الثالث: أقسام التواتر عند الشيعة.

وافق الشيعة غيرهم من أصحاب المقالات في تقسيم التواتر إلى:لفظى ، معنوي،[1] وفي ذلك إشارة إلى تناقل الأفكار والمنهج بينهم، و أخذ بعضهم من بعض لمثل تلك الأصول.

ومع ذلك: لم يجد بعض مصنفيهم لنفسه بداً من استحداث قسم ثالث هو: التواتر الإجمالي، وهو: إخبار الناقلين بألفاظ مختلفة متفاوتة في سعة الدلالة وضيقها، مع حصول العلم الإجمالي بصدور بعض تلك الألفاظ ، كما إذا روى البعض أن خبر المؤمن حجة، وروى الآخر أن خبر الثقة حجة، وروى الثالث أن خبر العدل حجة، والحكم لزوم الأخذ بالخبر الأخص مضمونا، [2] ليصف به قدرا مشتركا من معاني الألفاظ المتفاوتة في المعنى والدلالة.

كما أن بعضهم لم يجد لنفسه بد من إثبات التواتر لخبر الواحد: إذا ما كان سفيراً أو رسولاَ للنبي صلى الله عليه وسلم، في مهمة تبليغ الدين، وكذا سفراء الأئمة المعصومين؛ بدعوى وجوب عصمة مثل هؤلاء في الأداء ضرورة،[3] وهو ما سيطلق عليه البحث اسم تواتر خبر الواحد المقترن بلوازم العصمة عند الشيعة ؛ لأن هؤلاء الرواة لم ينتهي وجودهم بانتهاء زمان النبوة، لارتباطهم بالأئمة المعصومين عند الشيعة، وامتداد زمان اولئك الأئمة عقودا طوال من زمان النبوة.

---

[1] : انظر: الغفاري (21/1) ، والمشكيني (123/1)، و الحلى ، معارج الأصول، (1/ 104)

[2] : انظر: المشكيني، (124/1)

[3] : انظر: الراوندي (11-12)

المطلب الثالث:التواتر عند المتكلمين من أهل السنة: حقيقته ، أهم مسائله وأقسامه.

الفرع الأول : حقيقة التواتر عند الماتريدية .

الماتريدية : طريقة كلامية تنسب إلى أهل السنة في الفكر، والتوجه، والى أبي منصور الماتريدي (ت 333 هـ) [1] ، في التأسيس والآراء، تميزت آراؤها بمحاولة التوسط بين العقل والنقل في الفكر، وخاصة في موضوع العقائد والصفات.[2]

أما عن حقيقة التواتر عندهم ، فقد قَال ابو منصور: " ثم الأخبار التي تنتهي إلينا من الرسل تنتهي، على ألسن من يحتمل منهم الغلط، والكذب،...، فحق مثله النظر فيه : فإِن كان مثله مما لا يوجد كذبا قطّ : فهو الذي من انتهى إليه مثله، لزمه حق شُهود القَول، ممن اتضح الْبرهان على عصمته، وذَلك وصف خبر الْمتواتر: أن كلا منهم، وَإِن لم يقم دليل على عصمته، فَإِن الْخبر منهم إذا بلغ ذَلك الْحَد، ظهر صدقه، وَثبتت عصمَة مثله على الْكذب، وَإِن أمكن خلاف ذَلك في كل على الْإشارة."[3]

وقال في رده على مقالة ابن الراوندي أن القرآن خبر آحاد:" وطعن في أخبار القرآن أنه خبر الآحاد، وذلك كذب؛ بل رواه كافة عن كافة مع ما في هذا من إقرار أنه حجة."[4] ورد على ما طرحه ابن الراوندي من طعون في إمكان تواتر الأخبار فقال في رده على شبهة بعد الجماعة عن السماع حال ابتداء الأخبار : " ...، ثم كانت الأخبار تتفاقم في الانتشار، على قدر الأمور التي عنها الأخبار في العظم: نحو ملك لو قتل لانتشر أمره بالضرورة،...، فعلى مثل هذا أمر الرسل؛ لأنهم جاءوا بالأمور العظام، الخارجة عن الأمر المعتاد عندهم، فتنتشر حتى تبلغ أقاصي الدنيا، وأدانيها، إذ هي على وجه لا يملك السامعون كتمانها ".

وقال في دفع شبهة التواطؤعلى الكذب، : " وفي كل أَمر منتشر عن أحد، يعود الخبر، إن كان على حق، أو جور. فيعلم ما افتعل منْه فيغير، وما صدق فيه فَيقر، وفي ذلك لزوم انتشار أخبار الرُسل في حياتهم، وظُهور المفتعل من ذَلك، فيمحى أَثَره بالنهى والتغيير." ومثل له بشيوع أمر النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال : " فإِذا كان كذَلك لا وجه لقَوْله (أي: ابن الراوندي) أن أخباره أخبار الْآحاد، ولا لما ذكر من الْوجوه، بل الْخبر الْواحد في الأمر المهم، أو الْخارج عن الأمر الْمعتاد، ينتشر انتشارا أظهر. فَكيف فيما فيه دُعاء أهل الْأَديان وإرسال الْكتب،..." [5]

---

[1] : انظر ملحق التعريف بالاعلام تسلسل رقم (38)

[2] : انظر، البندري مواقف حسن، الماتوريدي ومدرسته ... ، رسالة ماجستير- جامعة بغداد، 1990، (2، 11، 12)

[3] : انظر، الماتريدي ،(9)

[4] : انظر، المصدر نفسه، (196)

[5] : انظر، المصدر نفسه، (197)

والماتريدي بمقالاته تلك : يفصِّل القول في موقفه من أخبار الرسل، ومنهجه في قبولها الاحتجاج بمضمونها على وجه العموم، فيذهب إلى أن تواترالخبر مصدر لليقين في ثبوته، وبالتالي العلم الضروري بمضمونه.

كما يذهب إلى أن الخبر المتواتر : هو كل خبر لا يحتمل فيه الكذب أبدا، وأن رواية الكثرة هي السبيل لتحصيله وتقرير صدقه، وأن لبعض القرائن، كأهمية الخبر، وواقع الحال زمن الرواية : محلها من تحصيل ذلك عقلا، أنى كان العدد، قلة أو كثرة. ويرى كذلك أن العقل يلزم السامع باليقين في ثبوت الخبر، ومضمونه: إذا تظاهرت فيه مثل تلك القرائن؛ لئلا تبطل الأخبار، ومن ثم تتعطل الحياة .

والماتريدي: رغم قوله بتقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد، أبهم المفهوم والضوابط ، فلم يضبطه بشروط مفصله، كصفة الرواة في كل طبقه على سبيل المثال، أو مقدار الجماعة التي يستفاد من اجتماعهم على رواية الخبر تواتره.

كما أنه زاد على غيره اعتبار قرائن معينه، تنطلق من قياس العقل في تقرير تأثيرها أكثر من انطلاقها من الواقع؛ ليجعل من التواتر فكرة هي إلى الخيال والوجدان، أقرب ، ويجعل أمر تقريرها في الأخبار، مهمة أصعب.

الفرع الثاني : التواتر عند الأشاعرة.

الأشاعرة نسبة إلى أبي الحسن الأشعري، صاحب الطريقة الأشعرية في العقائد، والأشعرية بيسير العبارة: طريقة كلامية، امتازت عن غيرها بمنهجها : في تأويل صفات الله تعالى، وكثرة

المنظرين الذين حملوا فكرها.[1] وقد شملت في مكوناتها : فقهاء، وأصوليين، و أصحاب عقائد، ومحدثين، ومفسرين، و أصحاب كلام، لأن مذهبها هذا : هو حقيقة موقف اتباعها من تلك الصفات.

لذا فان معظم الآراء في مبحث التواتر عند الأصوليين، يمكن اعتبره جزءاً من هذا المطلب، لما للأصوليين من صلة بالكلام، ولأصحابه من انتماء لطريقة الاشعري.

إلا أن للأشاعرة في بداياتهم مقالات: قد تكون هي الأهم في بيان حقيقة التواتر، وما أثير حوله من مسائل عندهم ، فضلاً عن أنها ترسم للقارئ صورة عن البيئة الفكرية، التي ظهرت فيها مثل تلك الأفكار والمفاهيم .

أولاً. حقيقة التواتر عند الاشاعره:

قال الأشعري(ت 324 هـ)[2]، في نقده لموقف المعتزلة في التعامل مع الأدلة :" فإن كثيرا من الزائغين عن الحق، من المعتزلة، وأهل القدر: مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم ،... ، وخالفوا روايات الصحابة رضي الله عنهم عن نبي الله صلى الله عليه وسلم في رؤية الله عز وجل بالأبصار، وقد جاءت في ذلك الروايات من الجهات المختلفات، وتواترت بها الآثار، وتتابعت بها الأخبار" .[3]

وقال في إثباته لتلك الرؤية ، والرد على مقالة المعتزلة في إنكار ذلك : " مما يدل على إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار: رواية الجماعات من الجهات المختلفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضارون في رؤيته"[4]،

فالأشعري قد ذكر التواتر، وتعدد الطرق، كصفة للأخبار التي تثبت رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة، وذكر اجتماع العدد، وتفرق أماكن الرواة، كعلامة لصدق تلك الأخبار؛ ليلتقي بذلك مع ما ذهب إليه غيره من علامة يعرف بها استحالة تواطؤهم على الكذب في تلك الروايات.

---

[1] : الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، العرش، تحقيق: محمد خليفه التميمي، الجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، الطبعة الثانية، 2003، (60/1)

[2] : انظر ملحق التعريف بالاعلام تسلسل رقم (39)

[3] : انظر، الأشعري، الإبانة، (14)

[4] : الحديث أخرجه البخاري في غير موضع من صحيحه بلفظ : " إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ، كَمَا تَرَوْنَ هَذَا القَمَرَ، لاَ تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ، فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أن لاَ تُغْلَبُوا عَلَى صَلاَةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا فَافْعَلُوا ".(انظر، البخاري، الصحيح ، كتاب مواقيت الصلاة باب فضل صلاة العصر، رقم الحديث (554)) .

كما نصَّ على أن تلك الروايات مما تكاثر الرواة على نقلها خلف عن سلف، ليشير بذلك ضمنا إلى اتصال إسناد تلك الروايات في جميع الطبقات؛ أن لم يرد بها استواء الطرفين والواسط كما استقر عليه أمر الاصطلاح عند متأخري الأشاعرة.[1]

وذهب كذلك إلى أن العلم المستفاد من الخبر المتواتر من القوة واليقين، إلى الحد الذي يمكن أن يستدل به على أرفع قضايا العقائد، كمسألة رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة، وأن الخروج على مقتضى تلك الأخبار، زيغ عن الحق وضلال واتباع هوى .

والأشعري بذلك ينص على أنه : ممن يصنف الأخبار إلى متواتر وغيره، وان للمتواتر أوصافا، أو شروطا في الرواية ، تميزه عن غيره من الأخبار، وأن حجية المتواتر في مذهبه من القوة : ما يجعله صالحا لأن يستدل به على أرفع قضايا الاعتقاد شأنا.

وإلى نحو مقالات الأشعري تلك ، ذهب الباقلاني بقوله : " وإِذا وقع الْخبر على الْممكن كونه من الله، ومن رسوله، وَممَّن أخبر عنه أنه لا يكذب في خبره، ومن جماعة أسندوا ما أخبروا عنه إلى مشاهدتهم، ليثبت التّواتر بمثلهم، قطع بصدقهم ".[2] وقوله : " إن قال قائل ما الدليل على استحالة الكذب على العدد الذين يثبت بهم التواتر: قيل له، ...، أن العادة لم تجر باجتماع مثل عدد أهل التواتر على نقل كذب عن مشاهدة، ... ، كما أنه لم تجر العادة باجتماع مثلهم على التشويه بأنفسهم؛ لما جعلهم الله عليه من تفرق الدواعي، واختلاف الهمم" .[3] وقال كذلك : " إن قال قائل: ما الدليل، على أن الْعلم بمخبر خبر من ذكرْتم، يقع اضطرارا: قيل لَه الدَليل على ذَلك: أننا نجد انفسنا عالمة بما يخبرون عنه، على حد ما نجدها عالمة بما تدركه من حواسنا ".[4]

والباقلاني بتلك المقولات: يذكر التواتر، ويقرن بذلك الذكر: اوصافه، وشروطه، ثم ينطلق في حوار يثبت به حصول اليقين ، والعلم الضروري بمقتضى ذلك التواتر، ويدلل على ذلك لمن يتشكك في أمره.

وهو بكل ذلك يلتقي مع الأشعري فيما سبقه إليه من رأي، إلا أنه يبسط المقال أكثر، ويتوسع بالبيان.

ثانيا. شروط المتواتر عند الأشاعره:

شروط الأشاعرة في التواتر، في خلاصتها تبعا لما سبق من مقال هي :

1. أن يكون الخبر من رواية الجمع .

---

[1] : انظر، الجويني، البرهان، (221/1)

[2] : انظر، الباقلاني، التمهيد، (436-437)

[3] : انظر، المصدر نفسه، (437)

[4] : انظر، المصدر نفسه، (438)

2. استحالة التوطؤ على الكذب من مجموعهم عادة .
3. ان لا يكون العلم الحاصل منه عن نظر واستدلال.
4. وأَن يتجاوز الجمع عدد من جرت الْعادة بألا يقع الْعلم بصدق خبرهم ضَرورة، كالشاهد الْواحد ، والاثنين، والثلاثة ، والأربعة ،...،[1]
5. وأَن يكون أول نقل خبرهم كآخره ووسط ناقليه كطرفيه (استواء الطرفين والواسطه) .

الفرع الثالث : التواتر عند الكلاَّبية.

الكلابية هم أتباع عبد الله بن كلاب (ت 245 هـ).[2] وهم بإيجاز: طريقة كلامية تنسب إلى أهل السنة سابقة في زمانها على الماتريدية، والأشعرية، لأصحابها مقالة في الصفات تقوم على إثبات الصفات العقلية وتأويل الصفات الخبرية.[3]

وقد ذهب بعض المصنفين إلى أن الأشعري ابتدأ مقالاته بعد تركه للإعتزال : من مدرسة ابن كلاب تلك،[4] الأمر الذي يجعل فيما سبق به المقال عند الأشاعرة من موقف من التواتر، ومسائلة : بعض من حقيقة التواتر عند أصحاب تلك الطريقة (الكلابية) في عهدها الأول، ذلك أن البحث لم يفلح الباحث في إصابة أقوال مميزة لهم في موقفهم من تلك الفكرة ومسائلها.[5]

خلاصة القول في أمر التواتر عند المتكلمين

يمكن مما سبق، إجمال القول في أمر التواتر عند المتكلمين بما يلي:

أولاً. أن فكرة التواتر: من الأفكار التي طبقها المتكلمون، بمختلف اتجاهاتهم، ومقالاتهم، على الأخبار عموما ، وروايات السنة على وجه االخصوص، وصنفوا تلك الروايات تبعا لها ولآثارها، فكان من الروايات عندهم : المتواتر وغيره، وكانت حجيتها تبعا لذلك قطعية أوظنية، كما كان العلم المستفاد منها منقسما إلى ضروري، وغيره.

ثانيا. أن مفهوم تلك الفكرة لديهم، فيه من الاضطراب والتباين، ما يصعب معه جمعها في مقالة، أو اثنتين، أو ثلاثة، وأن جملتهم قد انطلق في مفهومها من: رواية الكثرة، وحصول تلك

---

[1] : انظر الباقلاني،التمهيد (439- 440)
[2] : انظر ملحق التعريف بالاعلام تسلسل رقم (40)
[3] .: انظر، الاشعري، رسالة إلى أهل الثغر، (6)
[4] : انظر، الاشعري، رسالة إلى أهل الثغر، (6)
[5] : انظر النشار، (278)

الكثرة في جميع طبقات الرواية، واستحالة التواطؤ على الكذب من مثلهم عادة، وأن يكون الإخبار عن محسوس. إضافة إلى إعمال ألوان من القرائن في ذلك عندهم، كل حسب ما يرى، ومن ثم إثبات آثار التواتر للروايات المروية بتلك الكيفية.

ثالثا. أن تباين مفهوم تلك الفكرة: مرده إلى ما قيدوا حصوله في الخبر من شرائط ، وضوابط، هي عند بعضهم ضرب من الكهانة، بينما تقارب أوصاف روايات الآحاد، عند البعض الآخر، وأن جملة تلك الضوابط تتجاوز ما قامت عليه الرواية عند أصحاب الشأن في تمييز الروايات (المحدثين ومن قبلهم) من طريقة .

رابعا. أن المتكلمين قد صاروا إلى القول بأقسام أخرى للتواتر غير ما اشتهر به من تواتر اللفظ ، أو المعنى، كالتواتر الإجمالي، وتواتر خبر الواحد المحتف بالقرائن، وتواتر خبر المحتف بقرينة رواية خبر المعصوم عند الشيعة ، وغيرها، ولعل في ذلك منهم: محاولة للخروج مما يلزمهم به مصطلح التواتر بواقعه المطلق، ثوابت لا تتوافق وحادث مقالاتهم.

وبعد هذا العرض وما تطرق له من بيان، لجانب من حقيقة تلك الفكرة عند المتكلمين، فإن الغموض لا يزال قائماً، حول الكيفية التي معها أصبحت تلك الفكرة منهجا توصف به الأخبار عند المحدثين، في متأخر الزمان، وتوصف بها حجيتها، وصلاحيتها للاستدلال عن الأصوليين كذلك.

وهل من علاقة بين، وجود تلك الفكرة لدى المتكلمين في متقدم الزمان، وبين ظهوره عند الأصوليين ومن ثم المحدثين من بعد؟ هذه وغيرها من التساؤلات : تحتاج إلى استقصاء وتتبع لتلك الفكرة في مقالات الأصوليين، ومن ثم المحدِّثين من بعدهم .

المبحث السادس: التواتر عند الأصوليين، مفهومه، وأهم مسائلة، وأقسامه، وآثاره .

الأصوليون نسبة إلى أصول الفقه، وأصول الفقه من العلوم الشرعية التي عنيت بتحديد مصادر التشريع ، وفهم نصوصه، وما حوته تلك النصوص من: دلالات وأحكام كليه، يمكن أن ينطلق منها الفقيه، في استخراج حكم المسائل التي تعرض له في جوانب الحياة المختلفة؛ ذلك أنه يتطرق إلى: حجّية القرآن، والسنة، والإجماع ، وما تفرع منها من مصادرأخرى كالقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع وغيرها من المصادر الفرعية.

كما يتناول البحث في مادة تلك المصادر، وما تدل عليه من معان وأحكام، تبعا للغة وأساليبها، والقرائن التي يحتف بها النص، وما تنتهي إليه من قيود وأحكام كلية .

إلا أن أداء الأصوليين، لم يسلم من آثار ما أحاط بهم من جدال وأفكار، فاتسع بتقادم الزمان من البحث المجمل في تلك المصادر، إلى البحث التفصيلي في مادة بعضها وخاصة رواية السنة ، فبحثوا فيها من حيث الثبوت، والحجة، والأثر، وكان منهم الكلام على العلم، والظن ، وانقسم العلم عندهم إلى : ضروري ونظري، ومن ثم قُسِّمَت الأحاديث تبعا لذلك إلى: متواتر، وآحاد ،[1] ليجعلو من المتواتر مصدرا للعلم الضروري يكفر منكره .[2]

فما مفهوم التواتر تبعا لذلك التقسيم عندهم ، وبماذا ضبطوه ، وما أهم آثاره وأقسامه، ثم ما المسائل والآثاره التي يمكن أن تنشأ تبعا لذلك ؟ مسائل تحتاج من البحث المزيد من الاستقصاء، والتتبع.

---

[1] : انظر، الغزالي ، المستصفى، (1/ 5،6) والرازي الجصاص ، (1/ 40)، والشيرازي أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف ، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية،الطبعة: الطبعة الثانية 2003 م - 1424 هـ.، (1/3)

[2] : الشاشي أبو علي أحمد بن محمد ، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي – بيروت (272) ، والرازي الجصاص الفصول (3/ 35) نقلا عن عيسى بن ابان

المطلب الأول : مفهوم التواتر عند الأصوليين.

لم تتفق عبارة الأصوليين في وصف مفهوم التواتر، ولا طريقتهم في النظر إليه وتشخيصة؛ فقد جاءت مقالات بعضهم لتعرف التواتر: باعتبار ما يلقيه الخبر الموصوف بذلك في النفس من أثر، وما يتحصل به من العلم، بينما ذهب قسم آخر إلى تعريفه : باعتبار طريق النقل، وما يعتريها من أوصاف في سند الرواية.

وعليه يمكن تقسيم مفهوم التواتر إلى:

أولاً . مفهوم التواتر باعتبار آثره :

وقد جاء بمثل هذا المفهوم عدد من الأقوال عند الأصوليين: فقد عرفه الجويني (ت 478 هـ)[1] في البرهان باعتبار حصول اليقين في مصدره ومضمونه، دون الإشارة إلى سبب ذلك اليقين أومصدره. فقال : " الخبر المتواتر: النص الذي ثبت أصله وفحواه قطعا." [2]

بينما اقتصر التعريف عند الشيرازي على ما في فحواه من اليقين، فقال : " المتواتر: كل خبر علم مخبَره ضرورة." [3] واتفق السمعاني[4] مع الشيرازي في هذا، وزاد الآمدي أن مصدر ذلك اليقين هو ذات النص فقال : " المتواتر في اصطلاح المتشرعة عبارة عن خبر جماعة مفيد بنفسه للعلم بمخبره." [5] وبنحو هذا عرفه الأصفهاني مع قوله بصدقه بدلا من مخبره . [6]

ثانيا. مفهوم التواتر باعتبار حال الإسناده .

تنوعت عبارة الأصوليين في تعريف التواتر بإعتبار حال إسناد الرواية، وتعددت شروطهم في ذلك ، بين من اكتفى باشتراط رواية الجمع، واستحالة التواطؤ على الكذب عادة؛ ومن أضاف إلى ذلك أوصافا أخرى، الأمر الذي جعل مفهوم التواتر يدور على أوجه منها:

أولاً. المفهوم الذي يقتصر على ذكر الكثرة واستحالة التواطؤ على الكذب، دون تفصيل:

وإلى مثل هذا المفهوم ذهب الشاشي (ت 325)[7] بقوله: " المتواتر ما نقله جماعة، عن

---

[1] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (41)

[2] : الجويني ، البرهان (1/ 35)

[3] : الشيرازي ، اللمع، (71)

[4] : انظر: السمعاني ،(1/ 325)

[5]: انظر: الآمدي ، الأحكام ، (2/ 14)

[6] : انظر: الأصفهاني شمس الدين محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، الطبعة: الأولى ، 1406هـ / 1986م، (1/ 640)

[7] : انظر، ملحق لبتعريف بالأعلام . تسلسل رقم (42)

جماعة: لا يتصوَّر توافقهم على الْكذب لكثرتهم، واتصل بك هكذَا، أو مثاله نقل الْقرآن وأعداد الركعات ومقادير الزكاة."[1] وبعبارة مقاربه جاء القول عند ابن العربي (ت 453 هـ)[2] في المحصول حيث قال : " هو كل خبر جاء على لسان جماعة يستَحيل عليهم التواطؤ والتعمد للكذب."[3] وكذا قال: السبكي[4] ،والأسنوي[5]، ممن جاء بعدهم .

ثانيا. المفهوم الذي يشير إلى أوصاف مبهمة في تلك الكثرة أو الجماعة:

وإلى هذا المفهوم ذهب الرازي الجصاص (ت 370 هـ) [6] بقوله: " الْمتواتر مَا تنقلُه جماعةٌ، جماعةٌ، لكثْرة عددها: لا يجوز عليهم في مثْل صفتهم، الاتفاق وَالتواطُؤ، فِي مجرى الْعادة علَى اخْتراع خبرٍ لا أصل له." [7] فصفتهم التي ذكر: أمر مبهم ينقصه البيان والتفصيل.

و قريب من هذا المعنى جاء تعريف الطوفي حيث يقول : " إخبار قومٍ يمتنع تواطُؤهمْ علَى الْكذب لكثرتهم، بشروطٍ تذكر." [8]

أما ابن حزم (ت 456 هـ) [9] فقد وصف التواتر في روايات السنة النبوية دون غيرها فقال: فقال: "هو ما نقلته كافة بعد كافة حتى تبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم ". [10] وعرّف الكافة بقوله : " الكافة التي يلزم قبول نقلها: إما الجماعة التي يوقن أنها لم تتواطأ لتنابذ طرقهم، وعدم التقائهم، وامتناع اتفاق خواطرهم على الخبر الذي نقلوه عن مشاهدة ولو كانوا اثنين فصاعدا، وإما أن يكونوا

---

[1] . الشاشي ، (272)

[2] : انظر ملحق التعريف بالاعلام تسسل رقم (43)

[3] : ابن العربي محمد بن عبد الله أبو بكر القاضي، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي اليدري - سعيد فودة، دار البيارق – عمان، الطبعة: الأولى ، 1420هـ - 1999 (113)

[4] : السبكي تقي الدين علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت، 1416هـ - 1995 م، (2/ 285)

[5] : انظر: الإسنوي عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى 1420هـ- 1999م، (257).

[6] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (44)

[7] . الرازي الجصاص ، الفصول، (3/ 37)

[8]: الطوفي سليمان بن عبد القوي،شرح مختصر الروضه،تحقيق،عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، 1987،(2/ 73)

[9] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (45)

[10] : انظر، ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد، الأحكام في اصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديده –بيروت، بدون طبعة (1/ 104)

عدداً كثيراً، يمتنع منه الاتفاق في الطبيعة على التمادي على سنن ما تواطؤا عليه."[1] ليدخل بذلك خبر الاثنين في حد التواتر بشروط.

ثالثا: المفهوم الذي يشترط أموراً زائده على رواية الجمع أو استحالة التواطؤ على الكذب .

وهي مفاهيم وليست مفهوماً واحداً، اشترط أصحابها في بعضها شروطا ليس في المفاهيم الأخرى، ومن تلك الشروط :

1. اشتراط تساوي الطرفين والواسطه في سند النقل لإثبات التواتر، والى هذا ذهب الجويني بقوله : " المتواتر ما يوجب الْعلم وهو أن يروى جماعة لا يقع التواطؤ على الْكذب من مثلهم إلى أن ينتهي إلى الْمخبر عنه، ويكون فِي الأصل عن مشاهدة أو سماع لا عَن اجتهاد." [2] وبنحو مفهوم الجويني هذا : جاء مفهوم التواترعند القرافي (ت 684 هـ) [3] والزركشي (ت 794 هـ) [4] أيضا.[5]

2. اشترط تباين أمكنة الرواة، زيادة على استواء الطرفين والواسطه، فقال السرخسي: " الْمتواتر ما اتَّصل بنا عن رسول الله صلى الله علَيه َسلم بالنّقل الْمتواتر ...وحد ذَلك أن ينقله قوم لَا يتوهّم اجتماعهم وتواطؤهم على الْكذب لكثْرة عددهمْ وتباين أمكنتهم عن قوم مثلهم هكذَا إلى ن يتَّصل برسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون أَوله كآخره وأوسطه كطرفيه." [6]

3. اشتراط، أن يكون حال الرواة، مما تسكن النفس لخبرهم عادة، دون أن يبين الباعث للنفس على ذلك السكون: أهو العدد أم العدالة أم غير ذلك ؟ وإلى هذا المعنى ذهب ابن الفراء (ت 458 هـ) [7] بقوله : " المتواترما استوى طرفاه ووسطه في عدد يقع العلم بخبرهم، وتسكن النفس إليهم في في العادة."[8]

4. اشترط عدالة الرواة بشكل صريح، إضافة لما شرط غيره من الشروط ، والى ذلك ذهب علاء الدين البخاري (ت 730 هـ) [9] بقوله : " الْخبر الْمتواتر الَّذي اتّصل بك من رسول اللَّه صلَّى

---

[1] : انظر ، ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، (55/1)

[2] : انظر: الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله ، الورقات ، دار الصميعي – الرياض، ط1، ، 1996(15)

[3] : انظر، القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس شرح تنقيح الفصول تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى ، 1393 هـ - 1973 م (349)

[4] : انظر، الزركشي (6/ 94)

[5] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (46) للتعريف بالقرافي، و (47) للتعريف بالزركشي.

[6] : السرخسي، (1/ 282،283)

[7] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رثم (48)

[8] : انظر، ابن الفراء،(3/ 917)

[9] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (49)

صلَّى اللَّه علَيه وَسلَّم، اتصالًا بلا شبهةٍ حتَّى صار كالْمعاين الْمسموع منه، وذلك أن يرويه قومٌ لا يحصى عددهم، ولا يُتَوهَّم تواطُؤهم علَى الْكذب لكثْرتهم، وعدالَتهم، وتباين أَماكنهم، ويدوم هذَا الْحدُّ فيكون آخره كأَوّله، وأَوسطُه كطرفيه وذَلك مثْل نقل الْقرآن والصَّلَوات الْخمس، وأَعداد الرّكعات ..." [1] وبنحو هذا جاء قول التفتزاني[2] أيضاً .

والناظر في جملة الأقوال السابقه في مفهوم التواتر، يمكن له القول:

أولاً. أن القسم الأول من المفاهيم : قد قام على فكرة عدم إثبات الأصل إلا إذا ثبتت النتيجة أولاً، ولعل في هذا خروج على كل منهج بياني، أو استدلالي، فضلاً عن مكونات المفاهيم أو الغاية منها.

كما أن في مقالة بعضهم: إشارة إلى تردد في الذهن لديهم في تشخيصها بمفهوم محدد، يمكن إجرائه بلا محاذير على الأخبار، فكان الاحباط من الزلل في ذلك بالصيرورة إلى مثل تلك المفاهيم الفضفاضه، التي تذهب بكل سالكا لسبيلها المذاهب؛ ولا أدل على ذلك من أن الشيرازي قد ذكر ما ذهب إليه غيره من شروط في الإسناد خلال تناوله للموضوع في كلا كتابيه،[3] ومع ذلك لم يدخلها في مفهوم التواتر عنده، بل جعلها شروطا أو وسائل يمكن لللمفهوم أن يتحقق من خلالها، وكذا الجويني، الذي تباينت مقالاته بين كتبه كما سبق .

ثانيا. أن القسم الثاني منها، جاء بنوعين من المفاهيم : أحدهما يُعرِّف التواتر بالمعنى العام الذي يتطرق إلى حال جميع الأخبار،شرعية أو غير شرعية، والآخر يصف الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم دون غيرها، وكلا القسمين قد قام على جملة من العناصر، اشتركت جميعها بأمرين اثنين هما: وقوع الخبر من رواية العدد أو الجمع أو الكثرة كل بحسب عبارته، وإحالة العادة تواطؤهم على الكذب.

وافترقت من بعد ذلك في وجوه منها: موقفهم من عدالة الرواة في سند التواتر، ومن استواء الطرفين والوسط في طبقات الرواية، وإسناد الخبر إلى محسوس في أصل المخبر به، وكذا من اشتراط تباعد أماكن الرواة ، وفي كون العلم الحاصل منه ضروريا ام مكتسبا يفيد الضرورة.

ورغم أن الأصوليين يشترطون في التعريف أن يكون جامعا مانعا، فان جملة عناصر التعريف تلك وما فيها من تباين: تكشف مدى الاضطراب، والحيرة، والتردد الحاصل في أصحاب المدرسة الواحدة: في كيفية تحصيل اليقين الذي يقولون به تبعا لتلك الفكرة؛ فالمفهوم على أوجه ،

---

[1] : البخاري علاء الدين عبد العزيز بن أحمد ، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة (2/ 360) (2/ 361)

[2] : التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح ، مصر، بدون طبعة (2/ 3).

[3] : انظر، الشيرازي، اللمع، (72) ، والتبصره (292)

والضوابط متفاوتة بين زيادة ونقصان، والنتيجة واحدة هي الحكم على الخبر، وبالتالي ترتيب جملة من النتائج والآثار عليه ، تبعا لذلك الحكم .

المطلب الثاني: أهم مسائله.

تعددت المسائل التي تباين فيها المقال بين الأصوليين في مفهومه، وضوابط أو حدوده، ومن تلك المسائل:

أولاً. حد الجمع أو الكثره عند الأصوليين:

ليس للأصوليين قولاً محددا في العدد الذي يتحقق به الجمع أو الكثرة، عدا عن أنهم قد نقلوا مقالات غيرهم ممن خاض في ذلك المفهوم، دون تحديد لقائله إلا في اليسير. لذا فقد جاءت الآرء في العدد في مصنفاتهم مبهمة المصدر، مختلفة المضمون على أكثر من خمسة عشر وجها.

فقال بعضهم أن أقل الجمع الذي يكون به التواتر ثلاثة،[1] وبعضهم قال اربعة،[2] و قال غيرهم ما زاد عن عدد شهود الزنا دون تحديد.[3] وحده جماعة بخمسة فصاعدا أخذا من عدد اولي العزم من الرسل؛[4] وذهبت غيرهم إلى القول أن اقل العدد سبعة بعدد أهل الكهف.[5]

وجاءت مقولات ثانية بمقادير أخرى لاقل الجمع، منها: العشرة، لأن ما دون العشرة جمع قلة، والتسعة آخر عقود الآحاد.[6] والإثنا عشر: بعدد النقباء لموسى عليه السلام ، لأن الله جعلهم

---

[1] : انظر، ابن حزم ، الأحكام، (104-105)

[2] : انظر، المصدر نفسه، (104-105)، والطوفي ،الشرح (2/ 87) آل تيمية،(235- 236).

[3] : انظر، الجويني، البرهان (1/ 217-218)، والفخر الرازي المحصول، (4/ 260)، والشيرازي، التبصرة (ص: 295-296)، والشوكاني محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عناية، دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م (1/ 131) ،والقرافي، شرح تنقيح الفصول (ص: 352)، آل تيمية،المسودة (235- 236) وابن العربي ،المحصول (ص: 113- 114) .

[4] : ابن حزم ، الأحكام، (104-105)، آل تيمية (235- 236)، السمعاني ، قواطع الأدلة (1/ 326-327)، الشوكاني (1/ 131) الطوفي ، شرح مختصر الروضة (2/ 87)

[5] : انظر،الشوكاني ،(1/ 131) وقد ابطل صاحب المصنف هذا الرأي مع نقله له

[6] : (104-105)،السمعاني ، قواطع الأدلة، (1/ 326-327)، الشوكاني، (1/ 131)، آل تيمية، (235- 236)

كذلك لإثبات العلم،[1] والأربعون من الرواة مصيرا إلى عدد الجمعة عند بعض الفقهاء، وأنه العدد هو الذي نزل فيه قوله تعالى: " يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ" [الأنفال: 64] .[2]

وكذا خمسون: عدد القسامة.[3] والسبعون. لقوله تعالى: " وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً ".[الأعراف: 155] وان الله تعالى خصهم بذلك لحصول العلم بخبرهم..[4]

كما جاء في ذلك طائفة ثالثة ممن الأقوال، هي من الغرابة إلى الحد الذي يحار العقل معها في إخراج علاقة تربط بين أقل الجمع عندهم ورواية الخبر. فقال بعضهم بأن عدد التواتر هو ثلاثمائة وثلاثة عشر،عدد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر.[5] وقال آخرون : هو ألفا وسبعمائة عدد أهل بيعة الرضوان.[6] وقال غيرهم : جميع الامة.[7] و ونسب لجملة من الفقهاء أن عددهم لا يحصى .[8]

كما ذكر الأصوليون في ذلك العدد أقوالاً أخرى: لا تحمل صفة الجمع من الأعداد ابتداءً؛ فقد نقل الطوفي (ت 716 هـ)[9] أن العدد في أقله اثنين[10].وجاء مثل هذا عند ابن حزم في بيانه لمفهوم الكافة كما سبق.

---

[1] : انظر، الشيرازي، التبصرة (ص: 295-296)، وابن حزم ، الأحكام، (104-105)،والرازي، المحصول (4/ 265-268)، والقرافي، شرح التنقيح (ص: 352)، ، والآمدي ، الأحكام (2/ 26- 27)، وآل تيمية، (235- 236)، والشوكاني (1/ 131).

[2] : ابن حزم ، الأحكام، (104-105)،الجويني، البرهان (1/ 217-218)، والسمعاني ، (1/ 326-327)، و الغزالي، المستصفى (ص: 109)، والرازي، المحصول (4/ 265-268)، والآمدي ،الأحكام(2/ 26- 27)،.

[3] : ابن حزم ، الأحكام ، (104-105)

[4] : المصدر نفسه، (104-105)،الجويني، البرهان (1/ 217-218)، السمعاني ، قواطع الأدلة (1/ 326-327)،القرافي، شرح تنقيح الفصول (ص: 352)،والشيرازي، التبصرة (ص: 295-296)، الغزالي، المستصفى (ص: 109)، وآل تيمية، (235- 236)، والرازي، المحصول (4/ 265-268) ،والطوفي ، شرح مختصر الروضة (2/ 87)، الآمدي الأحكام، (2/ 26- 27).

[5] : ابن حزم ، الأحكام، (104-105)،الجويني، البرهان (1/ 217-218)، و الشيرازي، التبصرة (ص: 295-296)، الغزالي، المستصفى (ص: 109)، و السمعاني ، قواطع الأدلة (1/ 326-327)، و انظر،الرازي، المحصول (4/ 265-268)، و القرافي، شرح تنقيح الفصول (ص: 352)، ، الآمدي الأحكام (2/ 26- 27)

[6] : الجويني، البرهان (1/ 217-218)، والرازي، المحصول (4/ 265-268)، والقرافي، شرح تنقيح الفصول (ص: 352)، وآل تيمية، (235- 236).

[7] : الشوكاني (1/ 132).

[8] : انظر، ابن حزم ، الأحكام، (104-105)،الجويني، البرهان (218/1)، وآل تيمية، (235- 236)

[9] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (50)

[10] : انظر، ابن حزم ، الأحكام، (105)، الطوفي ، شرح مختصر الروضة (2/ 87)

والأصوليون في ذلك قد استوعبوا معظم الآراء في حد الجمع أو العدد عند مختلف أصحاب المقالات من قبلهم، ومجيء النقل بها في مصنفاتهم أو على لسان أئمتهم، فيه إشارة صريحة إلى الصلة بين تلك الطرق وفروع العلوم، وإلى امتداد الفكرة العقلية ومنها التواتر وتأثيرها الظاهرفي مختلف العلوم، فليس ورود جملة الأقوال تلك في مصنفات الأصوليين إلا لأنهم رضوا تلك الفكرة تبنوها كمنهج في تصنيف الأخبار، ورضوا طريقة أصحابها من قبل إعطاء العقل تلك المساحة وذلك الدور في محاكاة نصوص الدين والشريعة رواية ودراية.

ومع ذلك: فان الكثير من أهل الأصول، قد خالف تلك المذاهب، وأنكر تلك الأقوال برغم نقله لها، وذهب إلى أن تلك المذاهب لا تنطلق من دليل قط ، ولا تعدوا تلك الأعداد في حقيقتها حكايات أقاصيص، لا يمتنع أن يقع التواترفي عدد أقل منها أو أكثر، ولا تعلق لها بالصدق اوالكذب، وأنه ما من عدد تمسك به طائفة، إلا ويمكن فرض تواطؤهم على الكذب؛ فلا معنى للتمسك بها.[1] وقد ذهب أغلب من تبنى ذلك الرأي، إلى آراء أخرى في ذلك أهمها :

1. أن عدد التواترهو العدد الذي يتوقف عليه حصول العلم الضروري بالخبر أيا كان قدره[2]. فمتى حصل للسامع العلم الضروري، كان ذلك هو العدد المفيد للتواتر،ولذا فهو مقدار غير ثابت يتغير بتغير حال الخبر والمخبر.
2. أن التواترأمر مرده إلى الوجدان[3]، ذلك أنه قائم على وصول القناعة بالخبر حد اليقين، واليقين أمر يتحصل في النفس بالتدرج الخفي، الذي لا يشعر صاحبه بلحظة حصوله، مع أنه سيجد ذلك اليقين قائما بالنفس في لحظة ما . لذا فإن إدراك مقدار ذلك العدد يحتاج من المرء إلى استقراء لأحوال نفسه في كل رواية، ومتى يجد نفسه موقنة بمضمونها؛ ولذا فقد ذهب بعضهم إلى أن عدد التواتر لا يعلمه إلا الله،[4] وذهب آخرون إلى أن العدد غير محصور من غير تفصيل.
3. أن حصول العلم بصدق المخبرين لا يتوقف على حد محدود وعدد معدود، ولكن إذا أثبتت القرائن الصدق ثبت العلم به،[5] وقال آخر:عدد التواتر، هو أي عدد ، استقر في النفس عدم تواطؤهم على الكذب بأي مرجح، إذا رووا عن جماعة مثلهم في الوصف أو

---

[1] : انظر ، الجويني، البرهان (1/ 217)

[2] : الشيرازي، التبصرة (295-296)، والطوفي شرح مختصر الروضة (2/ 90)، و السبكي، الإبهاج (2/ 288).

[3] : انظر،الرازي، المحصول (268/4)، وآل تيمية، (235- 236)

[4] : انظر، الغزالي، المستصفى (ص: 109)، والآمدي ، الأحكام (2/ 26- 27)

[5] : الجويني، البرهان (1/ 219)

أعلى.[1] بينما أنكر الغزالي تحصيل العلم من أقوال المخبرين وحدها، إذا تجردت من القرائن، وتبنى حصول العلم بخبر الواحد، الذي عضدته القرائن الدالة على الصدق، الحاسمة لخيال الكذب.[2] واعتبر غيرهم تلك الكثرة بذاتها أنها قرينة تسهم في الوصول إلى مثل ذلك العلم أو الوجدان، وتعزز القول : باحتمال حصوله مع القرائن الأخرى .[3]

وأياً كان القول في العدد بالتواتر : فإن من نص على عدد محدد، ذهب إلى اجتهاد من غير دليل، ويكفي الناظرما بين هذه الأعداد من تباين واضطراب، للقول بخيالية فكرة التواتر، ومجانبتها للواقع، علاوة على ما ذكره أهل الأصول لها من نقد يكشف عوارها ، وإمكان التواطؤ على الكذب في أهلها .

ومن جعل مقدار العدد مقدار غير محدد، وَحَدَّهُ بما يحل عنده اليقين: قد دفع بالمفهوم إلى أبعد من الخيال، وأحال إدراكه ضربا من الكهانة، وفتح الأبواب فيه على مصراعيها: لتقوّل من شاء، بما شاء، وقتما شاء، وكيفما شاء؛ فبمقدور أي كان أن يزعم العلم الضروري، وبالتالي التواتر: برواية الواحد فضلا عن رواية من لم تثبت عدالته من الرواه، فالمعيار ذاتي من قائلة،عدا عما تحمله ذلك الرأي من توصيف للفعل باعتبار حصول النتيجة، وأن تكون موافقة للمطلوب

وكذا من حال من رد الأمر إلى الوجدان: فالوجدان حسي خفي ، يقرب من مقالات من قال حدثني قلبي عن ربي وادعى اليقين، حيث لا سبيل لرد من زعم حصول ذلك الوجدان حول خبر ما، وإن كان متهالكا، كما لا سبيل لإثباته لمنكره ولو كان الرواة جمع الصحابة؛ فليس له معيار يدرك به ، أو يحاكم إليه مدعيه.

وبالجملة: فان ما ذهب إليه الأصوليون، فضلا عن غيرهم ممن خاض في عدد التواتر : يجعل من ذلك الشرط إطارا عقليا لا يسنده أي دليل، يوقع الفكر بالاضطراب والحيرة، عدا عن أن بعض مقالتهم فيه ضربا من الخيال الذي لا يمكن تحقيقه كالقول برواية جميع الأمة، أو أن لا يحوي الرواة بلد ولا يحصيهم عدد.

ثانيا. استواء الطرفين والوسط في عدد الرواه :

استواء الطرفين والواسطة: جاء القول به عند العدد من الأصوليين ، وفسره الجويني بقوله : " مما ذكره الأصوليون في شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة، وعنوا به أن العصور إذا تناسخت: فلا يكفي توافر الشرائط وكمال العدد في طرف النقل من الرسول صلى الله عليه وسلم مثلا، بل ينبغي أن يدوم ذلك في كل عصر." وعقب بقوله :" وقد ينقلب التواتر آحاداً، وقد يندرس ما

---

[1] . انظر، ابن حزم ، الأحكام، (107)

[2] : انظر، الغزالي محمد بن محمد، المنخول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر-بيروت، 1998،(1/ 326)

[3] : الجويني، البرهان (1/ 219)، والقرافي، شرح تنقيح الفصول (352)، والآمدي ، الأحكام (2/ 26- 27)

تواتر دهراً. " ثم قال بعدها: " فالمتواتر من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم في حقوقنا: ما اطردت الشرائط فيه عصرا بعد عصر، حتى انتهى إلينا، وهذا لا خفاء به ولكنه ليس من شرائط التواتر". [1]

وعلل الغزالي اشتراطهم لذلك الاستواء : بأن خبر أهل كل عصر مستقل بنفسه فلا بد فيه من تلك الشروط (شروط التواتر كامله، كل حسب مقاله)، من غير أن يقيده بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم . [2]

ويسير من التدقيق في تلك المقالات وغيرها مما سبق، يمكن للناظر أن يقف على نوعين من التواتر: أحدهما التواتر في رواية أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم على وجه الخصوص وهو ما جاء به الذكر عند الجويني، و ابن حزم من قبل، والثاني التواتر في الأخبار مطلقا ، وهو الذي عبر عن وصفه الباقون من أصحاب المقالات.

واستواء الطرفين والواسطة، شرطه الجويني في أخبار النبي صلى الله عليه وسلم دون غيرها، ولا يلزم عنده في تواترالأخبار مطلقا، وفي هذا إشارة ضمنية إلى أصله القديم الذي لا يتطرق لمثل هذا الشرط ، وإفصاح عن جانب من العلاقة بين ذلك المنطق وما طرأ على الشريعة من حادث الأفهام.

بينما يكشف ما ذهب إليه الغزالي: عن صورة الخلاف التقليدية بين أصحاب الفن الواحد في معظم المسائل؛ فالغزالي قد أطلق القول في شرطه، ليدخل فيه سائر الأخبار، ومثل له ببطلان أخبار اليهود عن عدم نسخ شريعتهم لنقص هذا الشرط من تلك الروايات على كثرة من قال بها في متأخر أعصارهم . [3]

فإذا أجاز المفهوم اسقاط هذا الشرط ، فقد أجاز أن نجد من الأخبار ما يوصف بالتواتر مع أنه غير تام الوصف عند غيره، وإذا أجاز العكس، أجاز أن يسقط من الأخبار ما محله اليقين والضرورة لتخلف روايته في طبقة ما عن الإستواء بعدد الرواة مع ما قبلها.

ولو ذهبنا إلى التسليم بأن التواتر: فكرة تصلح لتمييز الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنه لا بد فيه من استواء الطرفين والواسطة أخذا ببعض ما سبق من الآراء: فهل يتصور العقل أن نجد فيها خبرا واحدا متواترا بتقادم الزمان تبعا لتلك الأوصاف ، وهل يقبل العقل، والشرع معا تفريغ النصوص من قيمتها، وإسقاطها من مقام الحجة والاستدلال وبالتالي العبادة والتدين لله، وهل

---

[1] : الجويني، البرهان، (221/1)

[2] : انظر،الغزالي ، المستصفى، (107)

[3] : المصدر نفسه، (107)

الغرض من تتبع الأخبار، وتحري وسائل نقلها وأحوالها، هو الوصول إلى تكذيبها وابطال حجيتها ومن ثم الغائها في آخر الأمر ؟!

ثالثا. قيام التواتر على العادة :

علق معظم الأصوليين، مسألة استحالة التواطؤ على الكذب عند الرواة على العادة، وتركوا الباب مفتوحا على جميع الأعراف، والأحوال، والأزمان في تقدير حقيقة العادة ، وما يعتريها من تباين بين الأقوام، وتغير عبر الأزمان.

ورغم تنبه بعضهم لذلك التغير، وأثره في الحكم، إلا أنه تجاوز ما قاله بنفسه، فضلا عن غيره في اعمال ذلك في تصرفه.

فقد قال الجويني في التلخيص : " فَإِن العادات يجوز تقدير انقلابها عقلا ،"[1] ويقول : " كل قرينة تتعلق بالعادة يستحيل أن تحد بحد أو تضبط بعلم ."[2] وخالف نفسه بنفسه في البرهان حيث قال: " التواتر من أحكام العادات ولا مجال لتفصيلات الظنون فيها، فليتخذ الناظر العادة محكمة " .[3]

فاذا كان عقل المصنف يجيز انقلابها، ويأبى على القرائن التي ارتبطت بها أن تحد بحد، أو تنضبط بعلم ، فاي وجه يمكن أن تفهم عليه مقالته: بأن يتخذ الناظر العادة محكمة؟

وأيا كان مراده، وأيا كان منهج من سواه من أصحاب المقال في إنشاء فكرتهم، فإن الواقع يسند القول باختلاف العادات، عبر الزمان والمكان، وما أصَّلوا عليه مقالتهم: لا يعدوا في حقيقته، - لو فرضنا صدقه ، وانضباط حده - : وصف لعادة جماعة معينه، أو مدينة معينه، أو طائفة معينه؛ لا يمكن تعديته لوصف العادة مطلقا، عبر الزمان، أو المكان، أو الشخوص، أو الأقوام، والمذاهب، لما يعتري أحوال الخلق، وبالتالي عاداتهم من التغير والتباين، والعلم لا ينشئ قواعده على ضوابط ديدنها الاختلاف والتغير، ومن ثم اضطراب النتائج، فكيف بما طال أدلة الدين من تلك الضوابط؟!

رابعا. اشتراط أن يكون ذلك المخبربه عن محسوس :

قال الغزالي في حديثه عن شرط المخبر به حتى يكون من أخبار التواتر: " أن يكون علمهم ضروريا مستندا إلى محسوس، اذ لو أخبرنا أهل بغداد عن حدوث العالم ، وعن صدق بعض الأنبياء: لم يحصل لنا العلم " [4] وزاد القرافي : " وقولي: عن أمر محسوس احتراز من النظريات."

[1] : انظر، الجويني، التلخيص، (312/2)

[2] : انظر، الجويني، البرهان (221/1)

[3] : انظر ، المصدر نفسه، (222/1)

[4] : انظر، الغزالي ، المستصفى ، (107)

وقال: " ونعني بالمحسوس ما يدرك بإحدى الحواس الخمس".[1] وتوسع الزركشي في تفصيل الأمر أكثر فقال: "ان يكون إحساس الشاهدين بالمخبر عنه: حقيقي صحيح، وليس على سبيل الوهم والغلط ، كما هو الحال في أخبار النصارى عن صلب عيسى عليه السلام ." [2]

وتضاربت المقالة عن الجويني في ذلك؛ فقد شرط في مقالة له : أن يكون المخبر عنه في الأصل عن مشاهدة أو سماع لا عن اجتهاد،[3] ليلتقي بذلك مع مضمون الأقوال السابقه، وتنكر في أخرى لذلك، فقال: " وقيَّدَ طوائف من الأصوليين هذا الركن الذي فيه نتكلم،[4] باشتراط إسناد الأخبار إلى المحسوس، ولا معنى لهذا التقييد، فإن المطلوب صدر الخبر عن العلم الضروري، ثم قد يترتب على الحواس ودركها، وقد يحصل عن قرائن الأحوال، ولا أثر للحس فيها على الاختصاص؛ فإن الحس: لا يميز احمرارالخَجِل والغضبان، عن احمرار المُخَوف المرعوب، وإنما العقل يدرك تمييز هذه الأحوال ولا معنى إذا للتقييد بالحس." [5] والجويني بهذا يلتقي مع المعتزلة في مذهبهم حول مصدر الضرورة في المخبر به.

وأيا كان الرأي، ومصدره، فإن في النصوص السابقة، تقسم فكرة الأصوليين إلى رأيين على الأقل في هذا الجانب إن لم تكن آراء، فإذا صرنا إلى أحد الرأيين كقولهم في أثر الحس، فمن الحتم اننا نصير إلى إلغاء ما تحدث عنه الآخرون مما لا يستند إلى الحس من الأخبار، وإذا صرنا إلى ما ذهب إليه الزركشي من أن الحس يجب أن يكون حقيقياً، فقد اضفنا حملاً آخر على كاهل من أراد إثبات التواتر قوامه : دقة الحس، وإلغاء كل ما لا نتيقن سلامته من الوهم ، سيما إن تباعد زمانه، واستحال على الراوي أمر اليقين في مبتدأه.

وإمام هذا التنازع في هذا الضابط وفي غيره، أي فكرة على الحقيقة؛ هي المتواتر في أذهان أولئك القوم، ولم التنازع فيه، وما السبيل لإدراكه حتى لا نستدل لقضايا الدين بما لا يصلح دليلا في محله تبعا لقولهم، أو نسقط من الأدلة ما يترتب عليه عقائد، أو شرائع وأحكام، كما جرى عند المعتزلة، وغيرهم من أصحاب المقالات من قبل؟

خامسا . أثر القرائن في الحكم بتواتر الخبر:

لم يركن بعض الأصوليين إلى ما نظَّروه في فكرة التواتر من مفهوم وضوابط، فصار

---

[1] : انظر، القرافي (349)

[2] : انظر، الزركشي ،(6/ 95)

[3] : انظر، الجويني ، الورقات ،(15)

[4] : الركن المشار إليه هو (كون المخبر به معلوم ضرورة لمخبره . انظر البرهان، 216/1)

[5] : انظر،الجويني،البرهان،(216/1)

طائفة منهم إلى اعتماد القرائن لإثبات حصول العلم من الخبر، وإن لم يستجمع كامل أوصاف المتواتر على شريطتهم، لأسباب فصَّلوها في ذات السياق .

فقال الجويني في بيانه لأثر القرائن : " العلوم الحاصلة على حكم العادات، وجدناها مرتبة على قرائن الأحوال، وهي لا تنضبط انضباط المحدودات بحدودها، ولا سبيل إلى جحدها إذا وقعت، وهذا كالعلم بِخَجَل الخَجِل، ووجَل الوجِل، ونشط الثمل، وغضب الغضبان، ونحوها. فإذا ثبتت هذه القرائن؛ ترتب عليها علوم بديهية لا يأباها إلا جاحد، ولو رام واجد العلوم ضبط القرائن، ووصفها بما تتميز به عن غيرها: لم يجد إلى ذلك سبيلا، فكأنها تدق عن العبارات، وتأبى على من يحاول ضبطها بها ".[1] ونقل عن الشافعي القول : " من شاهد رضيعا قد التقم ثديا من مرضع ورأى فيه آثار الامتصاص وحركات الغلصمة، وجرجرة المتجرع، لم يسترب في وصول اللبن إلى جوف الصبي، وحل له أن يشهد شهادة باتة بالرضاع ". وقال :" فإذا تمهد ذلك: قلنا لا يتوقف حصول العلم بصدق المخبرين على حد محدود، وعدد معدود، ولكن إذا ثبتت قرائن الصدق ثبت العلم به".[2]

وإلى نحو مقالة الجويني، ذهب الغزالي في إثبات حصول العلم بخبر الواحد، إذا عضدته القرائن فقال:" والمختار عندنا في هذه المسألة، أن نقول: الذي نعتقده أن العلم لا يتلقى من أقوال المخبرين، إنما يتلقى من القرائن الدالة على الصدق، الحاسمة حتى لخيال الكذب، ولذلك يجوز اقترانه بقول واحد على انفراده." وقال كذلك : " والمختار أن العلم قد يستفاد من القرائن المنضمة إلى قول واحد ."[3] وفصّل حصول العلم به بقوله : " فلا يبعد أن يحصل التصديق، بقول عدد عند انضمام قرائن إليه، لو تجرد عن القرائن لم يفد العلم. فإنه إذا أخبر خمسة، أو ستة، عن موت إنسان لا يحصل العلم بصدقهم، لكن إذا انضم إليه: خروج والد الميت من الدار حاسر الرأس، حافي الرجل، ممزق الثياب، مضطرب الحال، يصفق وجهه وراسه؛ وهو رجل كبير ذو منصب ومروءه، لا يخالف عادته ومروءته، والتجربة تدل عليه ." [4] ووافق الجويني، والغزالي كل من الآمدي (ت 631 هـ) [5] بقوله :" القرائن قد تفيد الظن، وبتظافرها واجتماعها العلم "، [6] وقال الطوفي : " يجوز يجوز حصول العلم بخبر الواحد مع القرائن ".[7]

---

[1] : انظر ، الجويني، البرهان، (219/1)

[2] : انظر ، المصدر نفسه، (219/1)

[3] : انظر، الغزالي، المنخول، (326)

[4] : انظر، الغزالي، المستصفى، (109)

[5] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (51)

[6] : انظر الآمدي ، الأحكام ، (30/2)

[7] : انظر الطوفي، (83/2)

والجويني، ومن نظم على منواله من الأصوليين: يسلمون فيما سبق بأثر القرائن في تحصيل اليقين، وإثبات صدق الخبر وإن كان هذا الخبر من رواية الواحد؛ الأمر الذي أفرز في تصرفهم إثبات العلم لمضمون أخبار لم تستجمع شروطهم لإثبات التواتر: لفظا أو معنى، لتميز من بعد كأقسام أخرى مستقلة للتواتر، أساس العلم بموضمونها مستفاد مما حفها من القرائن.

المطلب الثالث : أقسام التواتر عند الأصوليين .

قسم الأصوليون التواتر إلى: تواتر لفظي معنوي[1]، ومع ذلك لم يجد بعضهم لأنفسهم من بد من الصيرورة إلى مخارج أخرى ، يتجاوزون بها ما وجدوا أنفسهم إمامه من مزلق: يتمثل بإسقاط أفادة العلم عن مضمون كثير من الأحاديث التي لا يشكون في صدقها، لما اعضدت به من القرائن الدالة على ذلك .

فما كان منهم إلا أن أعملوا تلك القرائن في إثبات صدق الخبر وبالتالي أفادة مضمونه العلم، وما كان من تلك القرائن إلا أن أفرزت عندهم أقسام أخرى من التواتر: تجاوزت مسمى التواتر اللفظي والمعنوي، كما تجاوزت في أوصافها ما شرطوه للتواتر الاصطلاحي من شروط وضوابط ؛ ومن أهم تلك الأقسام[2] :

أولاً ـ التواتر الطبقي :

وهذا القسم من التواتر متأخر التسمية بهذا الإسم، ويقصدون به ما أثبت له القائلون بالتواتر حكم اليقين من الأخبار أو الشرائع، أو وصفوا العلم المستفاد من مضمونه بالضروري؛ دون أن ينقل عبر الأجيال بإسناد محدد .

قال صاحب العرف الشذي[3]: " تواتر الطبقة: هو أن يأخذ طبقة عن طبقة، بلا إسناد، والقرآن متواتر بهذا التواتر، وهذا تواتر الفقهاء".[4]

ومع ذلك فإن مثل هذا المعنى: قد وجد عند الأوائل من المصنفين؛ فقد قال الشاشي: بنقل الجماعة عن الجماعة، دون تفصيل للعددها في كل طبقه، أو اشتراط للتماثل في العدد بين الطبقات ، وربط بمثل تلك الصفة: الطريقة التي نقل الينا بها القرآن،[5]

---

[1] : انظر، الشرازي، اللمع، (71)، والسمعاني، قواطع الادلة ، (330/1) ، وآل تيمية، المسوده (235)، والاسنوي (262) ،

[2] : استفاد الباحث جانبا من الفكرة في هذا المطلب من بحث محكم للدكتور صلاح أبو الحاج عنوانه السنة المتواترة عند الفقهاء ، وتطبيقاتها عند الحنفية ، دون الاقتباس من مادة البحث ما يتطلب التوثيق باسم الباحث. (انظر، أبو الحاج ،(169-206))

[3] : هو محمد أنور شاه ابن معظم شاة الهندي الكشميري،محدث، فقيه ،محقق ولد سنة 1292 وتوفى سنة 1352 . له له كتاب العرف الشذي، وفيض الباري شرح البخاري.

[4] : انظر الكشميري انو شاه، العرف الشذي بشرح سنن الترمذي، تصحيح محمود شاكر، دار التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى ،2004، (41/1)، وانظر كذلك المباركفوري عبيد الله بن محمد ، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الجامعة السلفية- بنهارس الهند، الطبعة الثالثة، 1984، (384/1)

[5] . الشاشي ، (272)

وقال الباقلاني في بيانه أن القرآن الذي بين أيدينا هو القرآن الذي أنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم : " والطريق إلى معرفة ذلك هو النقل المتواتر، الذي يقع عنده العلم الضروري به؛ وذلك أنه قام به في المواقف، وكتب به إلى البلاد، وتحمله عنه إليها من تابعه، وأورده على غيره ممن لم يتابعه، حتى ظهر فيهم الظهور الذي لا يشتبه على أحد، ولا يخيل أنه قد خرج من أتى بقرآن يتلوه ويأخذه على غيره، ويأخذه غيره على الناس، حتى انتشر ذلك في أرض العرب كلها، وتعدى إلى الملوك المُصاقبة لهم، كملك الروم، والعجم، والقبط، والحبش، وغيرهم من ملوك الأطراف. ولما ورد ذلك مضاداً لأديان أهل ذلك العصر كلهم، ومخالفاً لوجوه اعتقاداتهم المختلفة في الكفر، وقف جميع أهل الخلاف على جملته، ووقف جميع أهل دينه الذين أكرمهم الله بالإيمان على جملته وتفاصيله، وتظاهر بينهم حتى حفظه الرجال، وتنقلت به الرحال، وتعلمه الكبير والصغير، إذ كان عمدة دينهم وعلماً عليه، والمفروض تلاوته في صلواتهم والواجب استعماله في أحكامهم، ثم تناقله خلف عن سلف، هم مثلهم في كثرتهم وتوفر دواعيهم على نقله، حتى انتهى إلينا، على ما وصفناه من حاله؛ فلن يتشكك أحد، ولا يجوز أن يتشكك، مع وجود هذه الأسباب. " [1]

فالباقلاني قد ذكر النقل المتواتر كدليل على حفظ القرآن، وان النسخة التي بين أيدينا: هي ذات النسخة التي كانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، لكنه في تفصيله لاوصاف هذا التواتر: غاير ما سبق أن فصّله في مصنفاته الأخرى من أوصفاف للتواتر الموجب للعلم الضروري؛ فذكر قرائن الشهرة والانتشار له في كل زمان، وذكر دواعي المعارضة والرد المقارنة لها، وأشار إلى حصول اليقين بصدقه وسلامته لدى الجميع تبعا لذلك، دون أن يبين إسناد الرواية، أو استواء الطرفين والواسطه الذي ذكره في مقالات أخرى.

ومقالة الباقلاني هذه يرد عليها علاوة على ما سبق: أن مبتدأ تلك الشهرة، وذلك الانتشار هو نقل الآحاد من الناس، الذين حملوه عنه صلى الله عليه وسلم إلى من خلفهم من أقوامهم، وأن تلك الشهرة وذلك الانتشار : كان لسور، وأجزاء من القرآن في المرة الواحدة، ولم يكن للقرآن بجمتله في جميعها، وأن شهرة النقل لسوره وأجزائه، يحتمل بينها التفاوت، تبعا للمكان والزمان والمناسبة، وأن سكوت من يتقن القرآن عند سماع تلاوة من تلاه منهم على وجه الصواب في كل جيل عن المعارضة، قد عضد ما جاء به النقل من التلاوة حتى أصبح الأمر كأنه تحمّل مجموع الأمة.

فإن روايته وإن لم تكن من مجموع الأمة على وجه التحرير؛ فإن مجموع الامة هو من دقق ومحص ما سمع، وتأكد من صحة نقله وسلامة نصه، وهم لا يسكتوا على الخطأ أوالتحريف في موضع حرف أو ما دونه في مثل هذا المقام .

[1] : انظر، الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب، اعجاز القرآن ، تحقيق : السيد أحمد صقر، دار المعارف – مصر، الطبعة: الخامسة، 1997م (16، 17).

وعليه فإن اليقين بسلامة القرآن بجملته، كان من اشتهار أمره في مجموع النقل للسور، والأجزاء في ذلك الجيل، وتلك الطبقة من الناس، وليس من تناقله كاملا على الكيفية التي وصف التواتر بمثلها في مصنفات أخرى ، وذلك هو سمي بالتواتر الطبقي من بعد .

ثانيا.التواتر العملي :

قال الجصاص في تعليقه على اعتبار عيسى بن أبان (ت221هـ)[1] خبر الرجم من المتواترات :" ...، لأن خبر الرجم إنما أوجب العلم عنده لا من طريق التواتر (يقصد التواتر اللفظي على شراط الأصوليين) لكن لأن الأمة عملت به سلفها وخلفها ." [2] ونحو هذا المذهب نقله ابو الحسين البصري عنه كذلك حيث قال: " خبر الواحد إذا عَمِلَ عليه أكثر الصحابة وعابوا على من لم يعمل به: فحكي عن عيسى بن ابان أنه يقطع به." [3]

وقال السرخسي في مسألة الوصية للوالدين والأقربين بعد نزول آية الميراث : " وأكثر مشايخنا رحمهم الله يقولون إنما انتسخ هذا الحكم بقوله صلى الله عليه وسلم " أن الله أعطى كل ذي حق حقه ، إلا لا وصية لوارث " وهذا حديث مشهور تلقته العلماء بالقبول والعمل به ، ونسخ الكتاب جائز بمثله عندنا ، لأن ما تلقته العلماء بالقبول والعمل، كالمسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولو سمعناه يقول لا تعملوا بهذه الآية، فإن حكمها منسوخ لم يجز العمل بها " [4]

كما قال الكاساني (ت587 هـ)[5] في ذات الموضوع : " والكتاب العزيز قد ينسخ بالسنة ، فإن قيل إنما ينسخ الكتاب عندكم بالسنة المتواترة ، وهذا (أي حديث لا وصية لوارث) من الآحاد ، فالجواب أن هذا الحديث متواتر غير أن التواتر ضربان : تواتر من حيث الرواية، وهو أن يرويه جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب ، وتواتر من حيث ظهور العمل به قرنا فقرنا، من غير ظهور المنع والنكير عليهم في العمل به، إلا أنهم ما رووه على التواتر لأن ظهور العمل به أغناهم عن روايته،...، ومثله يوجب العمل قطعا فيجوز نسخ الكتاب العزيز به، كما يجوز بالمتواتر في الرواية ، إلا انهما يفترقان من وجه وهو : أن جاحد المتواتر الرواية يكفر، وجاحد المتواتر في ظهور العمل لا يكفر لمعنى عرف في أصول الفقه." [6]

---

[1] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (52)

[2] : انظر، الجصاص، الفصول في الأصول ، (3/ 49)

[3] : انظر، البصري أبو الحسين، (86/2)

[4] : انظر، السرخسي ، المبسوط، (27، 143)

[5] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (53)

[6] : انظر، الكاساني أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1986م ، (7/ 331)

وقريب من هذا المعنى هو ما ذكره الجصاص في تعليقه على حكم ترك الإشهاد في البيع وأنه من المندوبات، حيث قال : " وقد نقلت الأمة خلف عن سلف عقود المداينات والأشربة والبياعات في أمصارهم من غير إشهاد، مع علم فقهائهم بذلك من غير نكير منهم عليهم، ولو كان الإشهاد واجبا، لما تركوا النكير على تاركه مع علمهم به، وفي ذلك دليل على أنهم رأوه ندبا، وذلك منقول من عصر النبي صلّى الله عليه وسلّم إلى يومنا هذا، ولو كانت الصحابة والتابعون تشهد على بياعاتها، وأشريتها، لورد النقل به متواترا مستفيضا، ولأنكرت على فاعله ترك الإشهاد، فلما لم ينقل عنهم الإشهاد بالنقل المستفيض، ولا إظهار النكير على تاركه من العامة؛ ثبت بذلك أن الكتاب والإشهاد في الديون والبياعات غير واجبين." [1]

فالسرخسي صرح بعدم تواتر الخبر لفظا ، وبنى نسخه للقرآن على تلقي العلماء له بالقبول، والكاساني صرح بذلك تفصيلا ونسب الأمر إلى السابقين لزمانه من أهل العلم بمذهبه. والجصاص يذكر إجماع الأمة على العمل، وجميع ما سبق من النصوص يشترك في أن الأصوليين، والفقهاء من بعدهم، قد قرروا صوراً أُخرى لليقين بالرواية فير تواتر اللفظ والمعنى، كما هو الحال بموضوع التواتر الطبقي، والتواتر العملي .

ولعل ذلك منهم: للخروج مما وجدوا أنفسهم إمامه من حرج في طرح الاستشهاد بروايات من السنه، جاء العمل بمقتضاها رغم أنها لا تحقق ما شرطوه من تواتر الحديث لفظا، أو لتجنب إقحام القرآن في نقله بين الأجيال، بالشك والإرتياب وتقولات المتربصين .

وجدير بالذكر هنا: أن من مثل هذا النوع من التواتر قد مثل له المتأخرون بأمثلة أخرى، من مثل عدد ركعات الصلاة، والركوع، والسجود، ونحو ذلك، وكل ذلك يلتقي مع ما مثل به الشافعي من قبل لرواية العامة عن العامة في الرسالة، وجماع العلم، كما سياتي حوله البيان.[2]

ثالثا.التواتر السكوتي أو الضمني :

التواتر الضمني أو السكوتي : هو حكم على حال الرواية، مستفاد من سكوت جمع، ممن يعلم مضمون الرواية، على معارضة الراوي لها، أو تكذيبه، أو النكير عليه حال سماعهم لها منه في مجلس من المجالس .

وقد تكلم الشافعي قديما على مثل ذلك السكوت، وما يمكن أن يؤسس عليه من حكم أو تصنيف لحال الرواية فقال: " إذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، الواحد من أصحابه

---

[1] : انظر، الجصاص أبو بكر أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق عبد السلام شاهين ، دار الكتب العلمية –بيروت، الطبعة الأولى ، 1994، (585/1).

[2] : سيأتي تفصيل تلك المسائل خلال عرض البحث لموقف الشافعي من التواتر، في المبحث الأول من الفصل الثاني.

الحكم : حكم به فلم يخالفه غيره ، استدللنا على أمرين ، الأول: أنه انما حدث به في جماعتهم (أي جماعة الصحابه) ، والثاني : أن تركهم الرد عليه بخبر يخالفه، إنما كان عن معرفة، بأن ما كان كما يخبرهم، فكان خبرً عن عامتهم ." [1]

كما نقل الشافعي عن مناظريه قولهم : " إذا حدث واحد منهم (أي من صحابة النبي صلى الله عليه وسلم) الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يعارضه منهم معارض بخلافه: فذلك دلالة على رضاهم به، وأنهم علموا أن ما قال منه كما قال." [2] (أي أن الرواية وقعت سليمة كما سمعوها جميعا من النبي صلى الله عليه وسلم دون تحريف أو تغيير)

والشافعي، ومناظروه، قد حصروا مقالتهم في أخبار الصحابي، بحضرة الصحابة . ولم يتطرقوا لسكوت غير الصحابة، في طبقتهم، أو في الطبقات التالية، ومع ذلك فان في تلك المقالة من الأهمية ما فيها: من الإشارة ضمناً، لجانب من منهج الصحابة ومن عاش في طبقتهم في الرواية وتداول العلم قوامها : اكتفاء بعضهم بمقالة بعض والسكوت عن الإضافة والتعليق؛ إذا جاء المتصدر للكلام والتحديث بالمطلوب، وتقديم بعضهم لبعض على نفسه في التصدر للحديث بما يَعلم ويَعرِف.

كما أن فيها إثبات لأثر مثل ذلك السكوت، في إثبات اللزوم للعلم المتحصل من خبر الواحد، إذا قارن روايته سكوت من يعلم مضمونها عن الرد أو التصحيح.

والقول بمثل هذا الرأي، قد تبناه عدد ممن جاء بعد الشافعي من الأصوليين، وأطلقوا فيه المقال ؛ ليشمل كل سكوت على رد الرواية ، إذا كان الحاضرون لها من أهل العلم بمضمونها.

فقد قال الجصاص، في تفصيل اقسام خبر الواحد، الذي تعلم صحته بالاستدلال: " أن يخبر مخبر بشيء من الأشياء يحيله على قصة مشهورة وقد شهدها جماعة كثيرة، فيُخبر بذلك بحضرة هذه الجماعة، فيبلغ ذلك الجماعة فلا تنكره فيدل ذلك من فعل الجماعة على أنهم عالمون بصحة ما أخبر به؛ إذ غير جائز من مثلهم على ما جرت به العادة وامتحنا به أحوال الناس ترك النكير على مثله ." [3] وقال :" أنه يمتنع في العادة على هذه الجماعة التي سمعت ذلك منه، أن تخليه من تكذيبه وظاهر النكير عليه ، كما يمتنع على مثلها خبر لا أصل له، على شيء يخبرون به عن مشاهدة؛ لأن العلة من وقوع الأخبار منهم بذلك موجودة في الكتمان، واختلاف هممهم ، ودواعيهم ، وأسبابهم ، وأن الأخبار بمثله إذا لم يكن حقيقة لا يكون إلا عن مواطاة وعن سبب يجمعهم ، والمواطاة عن مثلهم إذا كانت: ظهرت ولم تنكتم ."[4]

---

[1] : انظر، الشافعي، جماع العلم ، (60)

[2] : انظر، المصدر نفسه، (64)

[3] : انظر، الرازي الجصاص، الفصول في الأصول، (64/3)

[4] : انظر، المصدر نفسه، (65/3)

وقال ابن الفراء في تفصيل أنواع العلم الحاصل بالاستدلال : " ...، أن يخبر الواحد، ويدعي على عدد كثير أنهم سمعوه منه، فلا ينكر منهم أحد، فيدل على أنه صدق؛ لأنه لو كان كذباً، لم تتفق دواعيهم على السكوت عن تكذيبه؛ لأن الله تعالى خالف بين الطباع وبَايَن بين الهمم، والعلم الواقع عن ذلك كله مكتسب؛ لأنه واقع عن نظر واستدلال. "[1]

والجصاص، وابن الفراء من بعده بمقالاتهم تلك: قد أثبتوا لسكوت الجماعة من الأوصاف ما يساوي مختلف شروط التواتر، التي فصلوها للمواتر من قبل: من أن يكون ذلك السكوت من فعل الجمع، وأن تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، وأن يكون الإخبارعن محسوس، وأن هذا السكوت يستفاد منه صدق الخبر، والعلم بمضمونه، وإن كان سبيل تحصيل هذا العلم هو الاستدلال.

وذهب السمعاني إلى القول: " بأن يتمادى على ذلك السكوت الزمن الطويل ، ولا يظهر منكرا للخبر." [2] كما ذهب الغزالي بعد ذكر ذلك السكوت بنحو ما سبق عند الجصاص من معنى إلى القول : " وبمثل هذه الطريقة ثبتت أكثر أعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ كان ينقل بمشهد جماعات وكانوا يسكتون عن التكذيب، مع استحالة السكوت على التكذيب على مثلهم ."[3] وقال في موضع آخر : " فإن التكليف يدوم بدوام الحجة، والحجة تقوم بخبر التواتر عن أعلام النبوة، ... ".[4] لينص بكلتا مقالتيه : على أن ذلك السكوت، قام مقام التواتر الاصطلاحي ، الذي وصف به رواية أعلام النبوة في مقالته الثانية، وما يفيده ذلك التواتر من إثبات لليقين بالخبر.

وفي لزوم البيان لو كان الكلام كذبا عنون آل تيمية في المسودة بالقول :" مسألة: لا يجوز على الجماعة العظيمة كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته."[5] واعتبرابن تيمية ذلك السكوت قرينة تدل على حصول العلم بالخبر بقوله : " من القرائن التى تفيد العلم: كمن سمع خبرا من الصديق، أو الفاروق، يرويه بين المهاجرين والأنصار، وقد كانوا شهدوا منه ما شهد، وهم مصدقون له فى ذلك، وهم مقرون له على ذلك. ".[6]

والقول بالقطع في صدق الخبر المقترن بمثل هذا السكوت جاء القول به صريحا عند الزركشي بقوله : " أخبار واحد بحضرة خلق كثير لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب ولم يكذبوه، وعلم أنه لو كان كذبا لعلموه ، ولا حامل لهم على سكوتهم كالخوف والطمع ، يدل على صدقه

---

[1] : انظر، ابن الفراء، (901/3)

[2] : انظر السمعاني، قواطع الادلة، (333/1)

[3] : انظر، الغزالي، المستصفى، (113)

[4] : انظر، المصدر نفسه، (148)

[5] : انظر، آل تيمية ، المسوده، (235)

[6] : انظر، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (49/18)

قطعا." ونسب هذا المذهب لجملة من سابقيه من أهل الأصول بقوله :" وعلى هذا وردت أكثرسير النبي صلى الله عليه وسلم، وأكثر أحواله ومغازيه ".[1]

وفي جملة المقالات السابقه يبدو للناظر جليا : اتفاقها جميعا على إثبات أثر لسكوت الجمع في إثبات الرواية، وإثبات حصول العلم بمضمونها تبعا لذلك السكوت، كما يبدو اختلاف أصحابها في ضبط ذلك السكوت بأوصاف متممة تحده بهيئة معينة، أو إطلاقه عن التحديد، واختلافهم كذلك في نوع العلم المستفاد من ذلك السكوت، بين من ساواه بالتواتر كالشافعي والغزالي، والزركشي ، أو جعله من قبيل العلم النظري الذي يدرك بالاستدلال كما نص عليه الفراء.

وعلى أية حال: فإن الجميع قد جاز بخبر الواحد المحتف بسكوت الجمع على رده أو تكذيبه حد غلبة الظن، أو الظن المطلق: إلى إفادته نوعا من العلم على الخلاف السابق بين الأصوليين؛ الأمر الذي يجيز أن يوصف هذا الشكل من الروايات بالمتواتر تبعا لمعايير التواتر عند الأصوليين، وأن يميز عن غيره من أقسام التواتر، بما يشير إلى مستند التواتر فيه وهو سكوت الجمع عن المعارضة، أو القبول الصامت لفحواها، وهو ما قد يوصف بالقبول الضمني.

وبذا : لا يكون من قبيل الارتجال نعته بالمتواتر السكوتي أو الضمني؛ إعمالاً لقرينة سكوت الجمع عن المعارضة في تحصيل اليقين بمقتضاه.

ولمعترض أن يقول: أن قسما من أهل العلم قد أبى أن يصف العلم المستفاد بهذه الطريقة بالضروري، فلا يعدوا اقتران الخبر بذلك السكوت وصفا لشهرة الخبر واستفاضته، دون تواترة.

والجواب على مثل هذا القول يبدأ مما سبق : بأن أغلب من وقف البحث له على قول في المسألة قد نص على القطع بالخبر المروي بهذه الصورة، فاذا أضفنا لذلك ما سياتي تحريره من وجه للعلاقة بين النظري، والضروري من أصناف العلوم وأن الفرق بينها شكلي ظاهري لا وجود له على الحقيقة ، أمكن القول أن مثل ذلك الاعتراض لا مقام له على الحقيقة، إذا ما عرض على حقيقة التطبيق، والتصرف بتلك الفكرة في واقع الرواية.

وجدير بالذكر أن القول بحصول العلم من سكوت من يعلم : قد جاء به الذكر من قبل عند الشيعه .[2] الأمر الذي يميط اللثام عن جانب من حقيقة تلك الفكرة في جذورها ومصدريتها قبل الأصوليين .

[1] : انظر، الزركشي، البحر المحيط، (6/ 108، 109)

[2] : انظر، الغفاري، مرجع سابق، (19/1)

رابعا.إثبات العلم للخبر الذي تلقته الأمة بالقبول:

كما صار بعض الأصوليين إلى القول بالتواتر الطبقي ، والتواتر العملي، والتواتر السكوتي - أن جاز الارتجال - : ذهب بعضهم كذلك إلى إثبات العلم، للخبر الذي تلقته الأمة بالقبول ، ايا كان حال إسناده.

وأختلفت تلك الفئة في دلالة ذلك العلم بين من جعل ذلك الخبر يفيد القطع، والعلم المستفاد منه يماثل العلم المستفاد من التواتر، ومن جعل العلم المستفاد منه نظريا، ودون العلم المستفاد من التواتر،على أن كلا الفريقين قد أثبوا لذلك الخبر أفادة العلم، وصرفوه عن غلبة الظن أو الظن الراجح ، التي نصت الآراء العقلية من قبل على إثباتها لخبر الآحاد.[1]

فقد قال أبو الحسين البصري : " لا خلاف أن نُصُب الزكاة، والمقادير الواجبة فيها ثابتة مقطوع بها،...، وكذلك أركان الصلاة مقطوع بها، ومعلوم أنه ما ثبت فيها خبر تواتر، وإنما نقل فيها أخبار آحاد: ابن عمر، وأنس وغيرهما عدد معروف، فلما اتفقوا عليها، وقطعوا على ثبوتها، علمنا أن ثبوتها قطعاً من حيث الإِجماع، لا من حيث أخبار الآحاد، بل من ناحية أن الأمة تلقتها بالقبول فصارت الأخبار فيها كالمتواترة . "[2]

وقال الشيرازي : " واعلم أن خبر الواحد ما انحط عن حد التواتر وهو ضربان ،...، أحدهما: يوجب العلم وهو على أوجه منها ،...، خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول فيقطع بصدقه سواء عمل الكل به، أو عمل البعض وتأوله البعض، فهذه الأخبار توجب العمل ويقع العلم بها استدلالا."[3]

وإلى نحو ذلك ذهب السمعاني بقوله: " خبر الواحد الذى تلقته الأمة بالقبول وعملوا به لأجله، فيقطع بصدقه وسواء فى ذلك عمل الكل به أو عمل البعض وتأوله البعض ".[4] وكذا قال الغزالي.[5]

وقال السمعاني في بيان مكانة الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول من مكانة المتواتر: " وأما الذى قال: إن الخبر الذى تلقته الأمة بالقبول فهو موجب للعلم، فقد ذكرنا من قبل، والذى قال: إن العلم الواقع به علم طمأنينة والعلم الواقع بخبر التواتر علم ضرورة، هذا تفريق ولا علم فوق علم يطمئن به القلب؛ نعم يجوز أن يقال فى الجملة للمتواتر رتبة زائدة على الخبر الذى ليس بمتواتر لكن تلقته الأئمة بالقبول، كما أن للعيان رتبة زائدة على ما نعلم بالخبر وإن تواتر . "[6]

---

[1] : انظر، السمعاني، قواطع الادلة ، (334/1)، والرأي منسوب فيها لعامة المتكلمين .

[2] : انظر ، البصري أبو الحسين، (1084/4، 1085)

[3] : انظر، الشيرازي ، اللمع، (72)

[4] : انظر، السمعاني، قواطع الادلة ، (333/1)

[5] : انظر الغزالي ، المستصفى ، (293)

[6] : انظر، السمعاني، قواطع الادلة، (1/ 398)

وقد نسب آل تيمية ذلك المذهب في المسودة إلى عامة الفقهاء من المالكية، والأحناف، والشافعية ،والحنابله".[1]

وفيما تقدم من مقالات: يبدو شيء من الخلاف بين أصحابها، في جانب المساواة بين المتواتر والخبر الذي تلقته الأمة بالقبول من حيث الرتبة، ووصف العلم المستفاد منه .

لكن هذا التفريق لم يلغي صفة القطع بالصدق عن الثاني وإن أُخِرَ عن التواتر، الأمر الذي يجعل من مثل هذا التفريق تنظيرا بلا كبير فائده، كما اشار إلى حقيقة ذلك السمعاني.

وعلى أية حال: فإن جملة أقوالهم: قد اتفقت على إثبات العلم لخبر الواحد، الذي تلقته الأمة بالقبول، وصرفه عن مجرد الظن أو غلبة الظن، كما أنها أثبتت له صلاحية الاحتجاج، فيما يحتاج إلى اليقين من الأدلة عند أصحاب الفكرة العقلية؛ الأمر الذي يساوي بينه وبين المتواتر في الثبوت والأثر، ويجعل ما فرق به البعض بين تلك الأخبار في الدلالة، أمر نظري مفرغ من أي معنى على الحقيقة.

وجدير بالذكر أن مقالة أبي الحسين البصري في ذلك من المشترك بين الأصوليين والمعتزلة ، الأمر الذي يميط اللثام عن جانب من الإشتراك في المنهج، والطريقة بين الفريقين.

---

[1] : انظر، آل تيمية، المسوده في اصول الفقه ، (241)

المطلب الرابع : آثار التواتر عند الأصوليين :

رغم تشعب مقالتهم في مفهوم التواتر، وضوابطه: إلا أن كلمتهم تكاد تتفق في آثاره وما يتبع أعمال فكرته من أحكام ، أو أثر في إثبات اليقين أو الظن.

فمعظم الأصوليين: ذهبوا إلى أن العلم المستفاد من التواتر، هو من قبيل العلم الضروري، الذي لا يسع المتبع الشك فيه أو إنكاره.[1] وعليه فأن من صار إلى مثل ذلك الشك أو التردد يستتاب أو يحكم بكفره إذا أصرَّ على تردده وشكه ، لأنه كمن يكذب النبي صلى الله عليه وسلم حسب مذهبهم .[2]

ونقل الزركشي، عن ابن دقيق العيد[3] قوله: " أطلق بعضهم أن مخالف الإجماع يكفر ، والحق أن المسائل الإجماعية تارة يصحبها التواتر عن صاحب الشرع كوجوب الخمس وقد لا يصحبها فالأول يكفر جاحده لمخالفته التواتر، لا لمخالفته الإجماع ".[4]

وعلى أية حال: فإن مذهب الأصوليين في آثار التواتر الصريح عندهم ، لم يجاوز مذهب من قبلهم في إثبات العلم الضروري لمضمون خبر التواتر، وما يتبع ذلك من أحكام على من شك، أو أنكر، أو تردد، في قبوله.

أما ما جاء عندهم من أقسام للتواترغير الصريح، فقد سبق النقل في الخلاف بينهم في دلالة العلم المستفاد منها، بين الضرورة والاكتساب، وبالتالي الحكم على منكره تبعا لحاله؛ الأمر الذي يجعل من اللزوم في هذا المقام، تحرير العلاقة بين كلا العلمين (الضروري، والمكتسب أو النظري) عند الجميع ؛ ليعلم ما يفضي إليه مثل هذا التفريق من حقيقة، وبالتالي ما يتبع ذلك من أحكام.

---

[1] : انظر، الجصاص، الفصول في الأصول، (35/3)،و العكبري أبو علي الحسين بن شهاب، رسالة في اصول الفقه، تحقيق : د. موفق عبد القادر، المكتبه المكية-مكه المكرمه، الطبعة الأولى ، 1992، (129) ، والشيرازي، اللمع (71)، والجويني، الورقات (9) ، والتلخيص، (2/ 284)، والسرخسي (283/1)، والسمعاني ، (1/ 325)، والغزالي، المنخول، (323)، والآمدي، (2/ 26)

[2] : انظر، الشاشي، (272)، والجصاص الفصول في الأصول، (35/3)

[3] : ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (54)

[4] : انظر، الزركشي بدر الدين بن محمد، المنثور في القواعد الفقهية، وزارة الاوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، 1985، (86/3)

العلاقه بين العلم الضروري والعلم النظري عند المتكلمين والأصوليين :

تعددت المقالات والآراء، التي تقسم العلم إلى ضروري، ونظري أو مكتسب: يقارب أصحابها فيها بين العلمين في الوصف والتحصيل، ويفرقون فيها بين مكانة تلك العلوم وقوتها: بأن الضروري لا يدخل فيه العقل، أو النظر، وبالتالي لا سبيل للشك فيه، والنظري مبناه العقل والاستدلال وإن أفاد اليقين وارتقى بمضمونه على الظن وغلبة الظن، وبالتالي يجوز فيه الشك.

أما عنة حقيقة هذا العلاقة بين العلمين، وحقيقة التفريق بينهماعندهم :

فقد قال الباقلاني في تعريفه للعلم النظري: " علم يقع بعقب استدلال وتفكر في حال المنظور فيه، أو تذكر نظر فيه ." وقال : " كل ما احتاج من الْعلُوم إلى تقدم الْفكر والروية وتأمل حال المعلوم فهو الموصوف بقولنا نظري ."[1] وقال في بيان مرتكزات هذا العلم : " الْعلم النظري هو ما بني على علم الْحس والضرورة ." وقال في بيان أوجه تحصيل العلم بالمعلوم ضرورة : " فإن قال قائل: فمن كم وجه يقع العلم بالمعلوم إذا كان ضرورة ، قيل له: من ستة طرق : فمنها الحواس الخمس،..."[2]

والباقلاني في مقالاته تلك : قد وصف العلم النظري، في المقالة الأولى : بأنه نتاج الاستدلال والتفكر، ورد تحصيله في الثانية إلى نتاج الحس والضرورة، ورد العلم الضروري في الثالثة إلى أوجه منها الحس، وفي عباراته تلك إشارة للعلاقة بين نتاج الحس وبالتالي الضرورة، والتفكر والاستدلال، كما أن فيها بيان ضمني للعلاقة بين العلم النظري والعلم الضروري: في أن كليهما مما يصدر عن الحس ، وبالتالي الاشتراك في الضرورة في دلالتهما .

ونحو هذا المعنى جاء به القول عند القاضي عبد الجبار(ت 415 هـ)[3] من المعتزلة ، والجويني من الأصوليين: فقد قسّم القاضي عبد الجبار العلم الضروري إلى ثلاثة أقسام: ليجعل من العلم النظري عند من قال به، القسم الثاني من أقسام الضروري فقال : " العلم الضروري يقسم إلى : ما يحصل فينا مبتدأ كالعلم بأحوال أنفسنا، وما يجري فينا عن طريق (أي يحصل لنا بواسطة معينه) كالعلم بالمدركات، فإن الإدراك طريق إليه " [4] وقال بعدها " العلم المكتسب إذا قارنه العلم الضروري فإنه والحال هذه لا يمكن نفيه عن النفس بشك ولا شبهة ، وإن كان مكتسبا."[5] أي إذا جاء من إحدى تلك الطرق بأن يكون ناشئا عن المدركات مثلاً .

---

[1] : انظر، الباقلاني، تمهيد الاوائل ، (27/1)

[2] : انظر، المصدر نفسه، ، (28/1)

[3] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (55)

[4] : انظر القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة، (50)

[5] : انظر ، المصدر نفسه، (49)

وفيها ذلك المقال: يساوي القاضي في الأثر بين ما يأتي بالاكتساب من العلوم وما يحصل في النفس ابتداءً، ويثبت لكلا العلمين الضرورة، بل ويتعدى ذلك ليدفع تلاشي ذلك العلم أو سقوط أثره بشك أو شبهة. ليدفع بمقالته تلك مقالة كل من فرق بين العلم المكتسب والضروري، بجواز الشك في الأول ودفعه عن الثاني.

وإلى نحو هذا المقال ذهب الجويني من الأصوليين بقوله : " المعقولات تنقسم إلى البدائه وهي التي يهجم العقل عليها من غير احتياج إلى تدبر، وإلى ما لا بد فيه من فرط تأمل؛ فإذا تقرر على سداده أعقب العلم الضروري أن لم يطرأ آفة. "[1] ليجعل العلم الضروري نتيجة تحصل بعد فرط التأمل وسداد البحث.

ووافق ابن الوزيراليماني (ت 840 هـ)[2]، الجويني في هذا المذهب بقوله : " وربما توقف العلمُ الضروري على تذكر وتفكر في مقدمات ضرورية "[3]

وفي قراءة أعم لهذه المسالة: نقل الأيجي (ت 700 هـ)[4] الخلاف فيها بين أصحاب المقال من قبل بقوله : " هل يستند العلم الضروري إلى النظري؟ منعه بعض لاقتضائه توقف الضروري على النظري، وجوزه بعضهم: لأن العلم بامتناع اجتماع الضدين مبني على وجودهما، والعلم به ليس ضروريا، ولذلك يثبت بالدليل".[5]

ومقالة الأيجي تلك توجز التباين بين من أغرق في الفصل بين العلمين، وأجاز تطرق الشك إلى النظري منها دون الضروري، و من وصل بينهما في الحصول، وجعل النظر مرحلة من مراحل تحصيل اليقين، وأثبت لما تحصل بالنظر من الضرورة من اللزوم ما يمتنع معه الشك في مضمونه كما قال القاضي من قبل.

فاذا أضفنا إلى ذلك : ما سبق به البحث من قبل من أن التواتر عند أهل المنطق مصدر يقين مركب (حسي وعقلي) [6]، وأن حصول ذلك اليقين يقوم على أساس التوزيع الاحتمالي، وتناقص احتمال الخطا في رواية الخبر رياضيا، وأن هذا الأمر يضفي على فكرة التواتر صفة النسبية ،

---

[1] : انظر، الجويني، البرهان ، (36/1)

[2] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (56)

[3] : انظر، ابن الوزير محمد بن إبراهيم ، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثالثة ، 1994، (1/ 204)

[4] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (57)

[5]: انظر ، الإيجي ، المواقف ، (2/ 94)

[6] : انظر،هويدي ، منطق البرهان ،(39-40)

والاستدلال العقلي باستقراء تضائل تلك النسبة في رواية الخبر المحكوم بتواتره، الأمر الذي لا تقره مثل تلك القسمة، ولا يقرها أو يقبل بنتاجها[1].

وأضفنا كذلك بعض ما تم تحريره في هذا المبحث من آراء للبعض في قيام اليقين بالخبر على الوجدان، أو باستقراء مجموع القرائن، التي تفضي إلى ذلك،[2] وأن تلك الأفكار لا سبيل للفصل بين نتاجها، و النظر أو الاستدلال العقلي؛ أمكن القول

1. أن : قسمة العلم إلى نظري، وضروري: أمر غير مسلم فيه لمن ذهب إلى ذلك من أصحاب المقالات.
2. أن العدد من أصحاب الشأن: قد ربطوا بين الضرورة في مضمون الخبر، وجانب من النظر، والتفكر، وبالتالي الاستدلال، في صورة الخبر أو بتتبع أحواله.
3. أن قسما آخر منهم، أجاز تطرق الشك إلى مختلف تلك العلوم، كل بقدر وإن اضمحل.

وعليه: فلا طائل من الصيرورة إلى مثل تلك القسمة، طالما بقي للعقل، والاستقراء، مساحة في تحصيل مختلف اقسام العلوم ، ولا طائل من القول بجواز تطرق الشك لبعضها تبعا لذلك التقسيم دون بعض؛ طالما أنه لا دليل لمن ذهب إلى مثل ذلك التفريق سوى العقل.

ولمعترض أن يسأل : كيف تُفهم إذن مقالات من حد العلم الضروري بأنه : " العلم الذي يلزم نفس العبد لزوما لا يمكنه معه دفعه عن نفسه ".[3] إذا أجزنا عليه دخول النظر والاستدلال في تحصيله ؟

والجواب على هذا ليس مما تحار به الفكرة ؛ ذلك أن مضمون ذلك الحد: ليس إلا وصفا لماهية تلك الضرورة ، وأثرها على من تحصلت لديه حسب نظرة أصحاب تلك المقالات، وليس فيها أي تفصيل لكيف تحصل في النفس تلك الضرورة ، أو أي نفي لإمكان قيام تلك الضرورة على شيئا من النظر.

كما أنها لا تحمل أي معنى لبطلان العلاقة بين كل من الفكرأو النظر من جانب، والعلم الضروري بمضمون الخبر في الجانب الآخر.

---

[1] : انظر، الصدر، الاسس المنطقية للاستقراء ، (389) وما بعدها.

[2] : الشاطبي إبراهيم بن موسى، الموافقات ، تحقيق:مشهور حسن، دار ابن عفان،الطبعة الأولى ، 1997، (1/ 28)

[3] : انظر،القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ، (48) ، والجويني، التلخيص، (282/2) و ابن تيمية تقي الدين أحمد ، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، جامعة الامام محمد بن سعود ، الطبعة الثانية ، 1991، (106/6).

خلاصة القول في أمر التواتر عند الأصوليين ، يمكن إجمالها بما يلي:

أولاً. أن إعمال فكرة التواتر عند الأصوليين في تصنيف الأخبار، لا يعدوا في حقيقته: امتداد لما سبق من منهج، عند من سبقهم من مكونات المدرسة العقلية، مع قدر كبير من التوسع، والتفصيل فيها ، علاوة على استيعابهم لأغلب ما سبقهم من جهود؛ ولا أدل على ذلك مما ظهر بينهم من التوافق الكبير في الضوابط، والآثار، والمسائل.

ثانيا. أن مفهوم التواتر عند الأصوليين، فيه من التباين، والتعدد، تبعا لما قدموه له من تصور، أو ربطوه به من شروط وضوابط : إلى حد الإضطراب، والتدافع .

ثالثا. أن جملة ما ضُبِطَ به مصطلح التواتر من ضوابط عندهم ، يجعل منه فكرة نظرية خيالية مفرغة من أي وجه علمي، يمكن أن تسقط مادته على الخبر ليعرف مكانه من مثل ذلك الحكم.

رابعا. أن الأصوليين: لم يجدوا لأنفسهم بداً، من تجاوز هذا المزلق، وما يفضي إليه من إلغاء للاحتجاج بمعظم نصوص السنة: من خلال الصيرورة إلى أوصاف أخرى لإثبات العلم بالخبر ، كما هو الحال بأقسام التواتر التي أنشؤها على القرائن كما سبق.

خامسا. أن ما صار إليه بعض الأصوليون والمتكلمون من قبلهم من تقسيم العلم إلى نظري وضروري، أمر لا يجاوز حد التأطير النظري، البائن عن الحقيقة بشهادة بعضهم على ذلك، وأن حقيقة الأمر أنه لا انفصام بين اليقين ، والنظر العقلي بغض النظر عن نسبته.

خلاصة القول في أمر التواتر عند المدرسة العقلية :

يمكن إجمال حقيقة التواتر ومسائله عند المدرسة العقلية بما يلي:

أولاً : أن التواترفي أصل فكرته، وآثاره فكرة منطقية قديمة، ظهرت آثارها ولوازمها قديما في المنطق الآرسطي، ثم ظهرت بصريح اللفظ فيما جاء لذلك المنطق من شروح عند المسلمين من بعد.

ثانيا : أن استعمال أهل الفلسفة والمنطق لآثار التواتر، ومن ثم لمفهومه : جاء في سياق الكلام عن تناقل الحقائق العلمية، ولوازم البرهان ، وليس في سياق تناقل الأخبار الإنسانية.

ثالثا: أن تلك الفكرة قد ظهرت من بعد، في مقالات أصحاب الأديان السابقة للإسلام ، وبالذات عند اليهود والنصارى، في معرض حجاجهم عن قضايا العقائد أو تصنيفهم لأخبار الوحي والنبوات،بعد أن أقحموا المنطق في مناظراتهم لمخالفيهم ، والاحتجاج لمسائلهم في تلك العقائد .

رابعا: أن ما حصل من عداء للإسلام، ومن ثم صراع فكري، وجدل، ومناظرات بين المسلمين و أصحاب البلاد التي اجتاحوها في أول عهدهم : قد أدى إلى دخول المنطق الآرسطي، ومن جملته تصنيف الأخبار، ودلالاتها ، والقول بالتواتر وآثاره، كجزء من ذلك المنطق إلى معارف المسلمين، ثم إلى مناهج فريق منهم في تصنيف روايات الدين، والتمييز بينها في الرتبة والحجة؛ ولا أدل على ذلك من تماثل أصول بعض تلك الفرق، مع القضايا التي أثارها المجادلون من غير المسلمين.

خامسا: أن أول ظهور صريح لتصنيف الأخبار تبعا لتلك الطريقة في تاريخ المسلمين، كان عند المعتزلة، وفي زمان مبكر، رافق الزمان الأول لظهور حادث فكرتهم ومقالهم.

سادسا: أن السياقات التي ظهرت بها تلك الفكرة بين المسلمين في طورها الأول، تغاير في الغرض، سياقات أصحاب الأصل من أهل المنطق والفلسفة، في حين تتماثل مع ما رسمه لها أهل الأديان قبل الإسلام من سياقات، الأمر الذي يلقي في النفس أن من صار إليها في تاريخ الإسلام الأول : لم يقصد التثبت للدين، ولا تصنيف الروايات بتمييز قويها من ضعيفها؛ بل لعلهم لم يجاوزوا في مرادهم منها: حد الجدل عما صاروا إليه من فكرة عقلية مجردة في فهم الدين، لا سبيل لإسنادها بشيء من الوحي بغير هذه الطريقه، وهذا المنهج.

سابعا: أن مفهوم تلك الفكرة وضوابطها، وآثارها: قد تشعبت بينهم ، مع تقادم الزمان إلى مقالات متنوعة، وضوابط متعددة ، تجاوزت عند بعضهم حد العشرين وجه ضمن أصحاب المقالة الواحده.

ثامنا : أن معظم القائلين بتلك الفكرة: قد انطلقوا فيها، من أمور رئيسية تتفاوت بينهم في الاعتماد بين من اعتمدها كلها ، ومن أنشأ مقاله على جزء منها ، أحدها: أن يكون الخبر عن محسوس. والثاني: أن يكون من رواية الكثرة، والثالث أن تحيل العادة على تلك الكثرة التواطؤ على الكذب والرابع: أن تحصل تلك الكثرة في جميع طبقات الرواية. واختلفوا من بعد ذلك في أوصاف تلك الكثرة، وحدها في كل طبقة، وآثارها، والعلم الذي يتحصل منها وغير ذلك من أوجه الخلاف.

تاسعا : أن أفادة الخبر للعلم الضروري، ومن ثم إثبات اليقين لمضمونه، ومنع الشك بمحتواه، وترتيب حكم الكفر على من أنكره أو شك به : هي الآثار التي ذهب إليها معظم من قال بتلك الفكرة، من مكونات المدرسة العقلية.

عاشرا : أن ما ذهب إليه بعضهم، من تقسيم للعلم المستفاد من الأخبار، إلى ضروري ، نظري يدرك بالاستدلال: لا يجاوز في حقيقته حد التنظير العقلي، الذي لا يسنده الدليل كما نص على ذلك بعضهم صريحا، وأنه لا فصل بين حصول الضرورة من الخبر، والاستدلال العقلي لذلك.

إحدى عشر: أن من الدين أمورا لا يصح فيها الاحتجاج إلا بمثل هذا النوع من الأخبار تبعا لمنهج دعاة الفكرة العقلية، وإلّأ كانت دلالة العقل في إثباتها أظهر وأقوى مما سوى ذلك من الأخبار.

إثنا عشر: أن مختلف مكونات المدرسة العقلية، لم يجد لنفسه بد من إعمال قرائن معينة عنده؛ يثبت تبعا لها للخبر المحتف بمثلها اليقين، والعلم الضروري، حتى وإن خالف به غيره من مكونات تلك المدرسة، الأمر الذي أفرز خروجا على ما حدوه لتلك الفكرة من حدود، وضوابط، وفتح الباب واسعاً لظهور أقسام من التواتر خارج ما يفضي إليه المفهوم القياسي لتلك الفكرة، المتمثل بالتواتر اللفظي

ثالث عشر: أن أقسام التواتر، التي اثبتوها للأخبار تبعا للقرائن: قد شملت، التواتر المعنوي، والتواتر الطبقي، والتواتر العملي، والتواتر الإجمالي، والتواتر العام، والتواتر السكوتي، وتواتر خبر الواحد المحتف بقرينة العصمة، وتواتر خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول.

وأخيرا: وبعد ما جرى العرض لمثله من المسائل ومن ثم النتائج: هل تلتقي طريقة الأصوليين تلك ومن ثم التواتر كفكرة في تمييز الروايات بكامل مكوناتها، مع ما سار عليه المحدثون من منهج في تمييز الروايات وتصنيفها، وهل تتفق مع واقع رواية السنة في عهدها الأول (ما قبل ظهور هذا الاصطلاح)، ثم هل تصلح تلك الفكرة تبعا لذلك؛ لوصف روايات السنة ؟

تساؤلات جوابها في تحرير حقيقة تلك الفكرة عند المحدثين وموقفهم منها والمقابلة بين الطريقتين، ثم عرض خلاصة الأمر في تلك الفكرة على واقع رواية السنة ، ومجالات الاحتجاج بها ، وما تبع ذلك من آثار في زمان روايتها الأول، قبل أن تستقر في مصنفات منضبطه.

الفصل الثاني:

التواتر عند المحدثين

المبحث الأول : حقيقة التواترعند المتقدمين من أئمة المذاهب الفقهية

المبحث الثاني : التواتر عند المحدثين حتى بداية القرن الخامس

المبحث الثالث : التواتر عند المحدثين في القرن الخامس ودخوله إلى مصطلح الحديث.

المبحث الرابع : التواتر عند اللمحدثين بين القرنين الخامس والعاشر الهجريين، مفهومه، وآثاره، وأهم مسائله واقسامه.

خلاصة القول في أمر التواتر عند المحدثين.

تمهيد:

تطرق البحث فيما سبق إلى تحرير جانب من حقيقة فكرة التواتر، في أصلها ، وجذورها الفكرية، وتداول الأمم قبل الإسلام لها، ولأي شيء استعملوها، وتم البحث في الكيفية التي دخلت فيها إلى معارف المسلمين، وتسلسل المراحل التي مرت بها، ومن ثم أهم الاحداث التي أسهمت في دخولها على تصنيف روايات السنة ، وتقسيم العلم المستفاد منها إلى ضروري ونظري، وبالتالي تقسيمهم تلك الروايات ذاتها إلى قطعي وظني.

كما تطرق كذلك إلى دور دعاة الفكرة العقلية الأولى في تاريخ المسلمين، في إدخال تلك الفكرة إلى معارف المسلمين، والتقعيد لها، لتصبح محوراً أصيلا، تحاكم إليه الروايات في ثبوتها، وصلاحيتها للاحتجاج والإعمال، واختتم البحث بتحرير أهم المفاهيم التي حررت عند مكونات تلك المدرسة لتلك الفكرة، وما قامت عليه من شروط وضوابط، وما يلحق تلك الشروط والضوابط من مسائل وآثار، ومن ثم إيرادات.

وفي هذا الفصل: سيتطرق البحث إلى تحرير موقف المحدثين، من إعمال تلك الفكرة ذات الجذور الفلسفية: (التواتر بما انتهى إليه أمرها من: مفهوم ، وضوابط ، واحكام ، وآثار ، عند المدرسة العقلية من قبل) في تصنيف روايات السنة، منذ ظهورها لدى أصحاب الفكرة العقلية في تاريخ المسلمين إلى أن استقر أمرها في مصنفات أهل الحديث، والمراحل التي تطور بها موقفهم من تلك الفكرة، إلى أن استقرت كوصف معتمد لنوع من روايات السنة عند متأخريهم .

كما سيتطرق إلى أهم المفاهيم التي اعتمدوها لتلك الفكرة وضوابطها وآثارها ، والعلاقة بين تلك المفاهيم والضوابط وما تقدم تحريره من مفاهيم وآثار لدى أصحاب المدرسة العقلية، ليصار من بعد ذلك إلى اختبار صلاحية تلك الفكرة لوصف نصوص السنة، ومدى صدق اسقاطها على تصنيف الروايات ، وفقا لمنهج رواتها في طبقاتها الأولى.

ولتحقيق ذلك فإن البحث في هذا الفصل سيشمل الجوانب التالية:

1..حقيقة التواتر عند الأئمة الأربع. **2**.حقيقة التواتر عند المحدثين ما قبل القرن الخامس الهجري.

3.. دخوله إلى علم مصطلح الحديث. **4**. مفهومه وأهم مسائلة،وأقسامه، وآثاره .

ولأن علوم الشريعة، لم تتميز في مصنفات المتقدمين إلى ما تميزت به من فروع وأصناف من بعد، ولأن المرحلة الأولى من تاريخ المسلمين قد عرفت الإمام الموسوعي في مختلف جوانب الشريعة: فإن تتبع تلك الفكرة عند المحدثين: سينطلق أولاً من مقالات أئمة المذاهب الفقهية المشهوره ، ذلك أن ظهور تلك الفكرة قد ابتدأ قبل زمانهم، والجدال في المضامين الشرعية التي قامت على آثارها ، قد شاع في أيامهم، وخاضوه بأنفسهم ، أو خاضه بعض تلاميذهم.

المبحث الأول : حقيقة التواتر عند المتقدمين من أئمة المذاهب الفقهية.

المطلب الأول : التواتر عند الإمام أبي حنيفه (ت 150 هـ).

لم يفلح الباحث في تحصيل قول صريح لأبي حنيفه في موقفه من التواتر، أو تحصيل سياق مروي عنه يذكر فيه ذلك المصطلح صراحة، إلا أن في بعض السياقات التي رويت على لسانه ما يمكن أن يساعد في تقدير موقفه من تلك الفكرة .

فقد روي عن الإمام أبي حنيفة أنه قال في موضوع المسح على الخفين : " ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار"[1] ، وقد رآه من شروط السنة والجماعة، وذهب إلى أن جحود القول به بدعة؛ لأن فيه الرد على كبار الصحابة ، ونسبتهم إلى الخطأ.[2]

كما نسب بعضهم إلى أبي حنيفة القول : " أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين ".[3] بينما نسبها آخرون للكرخي (ت 340هـ).[4]

فقوله مثل ضوء النهار، يشعر بالظهور والشهره، وشيوع رواية الخبر، وذهابه إلى تبديع منكره يشعر بأنه لايكفره.

وحديث المسح على الخفين مما نسب الجصاص إلى أبي يوسف صاحب أبي حنيفة القول بتواتره بصريح اللفظ ، بقوله : " ويحكى عن أبي يوسف(ت 182 هـ)[5] : أن نسخ القرآن بالسنة إنما يجوز بالخبر المتواتر، الذي يوجب العلم كخبر المسح على الخفين." وعقب بعدها (أي الجصاص) بالقول : " فهذا الذي ذكره من قول، يدل على أنه كان يرى أن من الأخبارالمتواترة ما يعلم صحتها بالاستدلال ، لأن هذه صفة المسح على الخفين، اذ لا يمكن لأحد أن يدعي في ثبوته وصحته علم اضطرار(أي التواتر الاصطلاحي) ". [6] وعند السرخسي: " أنه (أي أبو يوسف) قال خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته " [7]

فلما كان صريح اللفظ عند أبي حنيفة : يصف الشهرة والكثرة ، وكان الحديث ليست مما يمكن أن يفيد العلم ضرورة، أو التواتر حسب اصطلاح أهله كما نص على ذلك الجصاص، كان

---

[1] : انظر، السرخسي، (1/ 98)

[2] : انظر، الكاساني، (1/ 7)

[3] : انظر، الزيلعي عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، المطبعة الاميرية الكبرى – القاهرة، الطبعة الأولى ، 1313، (1/ 45)، وانظر ملحق العريف بالأعلام ، تسلسل رقم (58) للتعريف بالكرخي

[4] : انظر، السرخسي، (1/ 98)

[5] : ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (59)

[6] : انظر، الجصاص، الفصول، (48/3)

[7] : انظر، السرخسي، (1/ 98)

التعدد والتعاضد والشهرة هي المعاني التي يعضدها السياق ، لمفهوم ذلك التواتر الذي نُقِلَ عن أبي يوسف، وهو ما تؤكده عبارة السرخسي.

فإذا أضفنا إلى ذلك ما جاء به النقل في عبارة أبي حنيفة من الحكم ببدعة جاحد خبر المسح على الخفين، وما في ظل ذلك الحكم: من بيان لمذهبه بأنه لا يقول بكفره، ولا يصير إلى ما صارت إليه المعتزلة من تكفير منكر خبر التواتر. وأضفنا إلى ما سبق كذلك: أن مذهب أبي حنيفة قد حُمِل إلينا في مقالات صاحبيه أبي يوسف، ومحمد بن الحسن (ت 189 هـ)[1]، ولم ينقل عنهم القول بتلك الفكرة على وجه يلحظ ، أو إعمال آثارها في سياقات تثبت؛ أمكن القول :

1- أن مذهب أبي حنيفة ، والأحناف في أول عهدهم : لا يذهب إلى القول بالتواتر بمعناه الاصطلاحي الذي تميز عندهم من بعد،

2- أن ما ورد من عبارة على لسان أبي يوسف في قوله بالتواتر عند الجصاص : هي إلى معنى الظهور التعدد أقرب منها لأي معنى آخر.

ويؤكد ذلك أيضا: ما فصَّل به أبو يوسف منهجه في الاحتجاج بالحديث، بقوله : " فعليك من الحديث بما تعرف العامة وإياك والشاذ منه " وقال : " والرواية تزداد كثرة ويخرج منها ما لا يعرف ولا يعرفه أهل الفقه، ولا يوافق الكتاب ولا السنه، فإيَّاك وشاذ الحديث ، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء ، وما يوافق الكتاب والسنه ".[2]

فقوله ما تعرف العامة في الأولى ، وما عليه الجماعة من الحديث في الثانية ، وما يعرفه الفقهاء في الثالثة ، وصف لألوان من الشهرة وتعدد طرق الرواية يخرج بالخبر عن التفرد والشذوذ، الذي ربما لم يأت بها في هذا السياق إلا لدفعه، لا لإثبات أي معنى أو مفهوم آخر.

---

[1] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (60)

[2] : انظر ، الشافعي محمد بن إدريس ، الأم، دار المعرفة – بيروت، بدون طبعة، 1410هـ/1990م، (358/7)

المطلب الثاني: التواتر عند الإمام مالك (ت179 هـ).

قليلة هي النصوص والنقول، التي أمكن للبحث الوقوف عليها مما يمكن أن يسترشد به إلى حقيقة التواتر عند الإمام مالك رحمه الله ، أما عن موقفه صراحة من ذلك : فلم يقف الباحث فيه على أكثر من مقالة لابن خويز منداذ[1]، نسب فيها للإمام مالك القول: أن العلم المستفاد من خبر الواحد الصحيح يفيد العلم الضروري، أو العلم (مطلقا) .[2] ليشير بذلك إلى أن مالك رحمه الله لم يفرق بين النصوص في ثبوتها أو حجيتها إذا صح سندها للنبي صلى الله عليه وسلم .

وذلك الموقف يعضده نقول أخرى: ذهب مالك فيها للقطع بثبوت أخبار مشهوره، لكن ليس إلى حد التواتر الاصطلاحي ، كحديث لا وصية لوارث.[3]

كما أن الإمام مالكاً لم يغفل أثر القرائن في ترجيح الرواية ، حتى إن بعض ما اختص به من القرائن كان قريبا مما أثبت غيره للخبر المحتف بنحوه صفة التواتر، كما هو الحال في عمل أهل المدينة [4]، الذي نسج الأصوليون تواتر العمل كنظير له .

وعليه يمكن القول بأن التواتركفكرة: لا أثر لها في ما جاء عن الإمام مالك رحمه الله، من قول أو تصرف، في كتبه أو على لسانه .

---

[1] : انظر، ملحق الاعلام ، تسلسل رقم (61)

[2] : انظر، ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبدالله، التمهيد، تحقيق : مصطفى العلوي، وأحمد البكري، وزارة عموم الاوقاف –المغرب1337هـ، (8/1) ، ، وابن حزم ، الأحكام، (1/ 108،119)

[3] : انظر، ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبدالله، الاستذكار، تحقيق، سالم محمد عطا، ومحمد علو عوض، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ، 2000، (265/7)

[4] : انظر، المصدر السابق، (476/6)

المطلب الثالث : التواتر عند الإمام الشافعي (ت 204 هـ).

لم يفرد الشافعي موضوع التواتر بالبحث والبيان في مصنفاته، وإنما جاء ذكر تلك الفكرة عنده عارضا، في معرض حجاجه لمن أنكر حجية السنة، أو أسقط الحجية عن خبر الآحاد؛ لذا فقد تباينت مقالات الشافعي التي تبين موقفه من التواتر، بصريح اللفظ ،أو بآثاره، إلى الحد الذي يمكن للقارئ معه : أن يظن فيها شيئا من التعارض أو التضارب.

فقد ذكر الشافعي التواتر بلفظه الصريح، أو بما يشبه لوازمه من الأحكام ولآثار، في عدد من السياقات في مصنفاته المختلفة، ولأكثر من غرض كما يلي:

أولاً: أنكر الشافعي القول بالتواتر بمفهومه الاصطلاحي، كما رفض اعتباره من وسائل اليقين بالرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال في جواب من ادعى ذلك من مناظريه[1]،بعدما استقصى منه أوصاف التواتر: " فقلت له: لبئس ما نبثت[2] به على من جعلته إماما في دينك إذا ابتدأت وتعقبت!"[3]

---

[1] : انظر، الشافعي ، جماع العلم ، (52-58) حيث دار بين الشافعي ومناظره في ذالك مناظرة طويلة منها " قلت: أفرأيت سنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأي شيء تثبت؟. قال: أقول القول الأول الذي قاله لك صاحبنا. فقلت: ما هو؟. قال: زعم أنها تثبت من أحد ثلاثة وجوه. قلت: فاذكر الأولى منها؟. قال: خبر العامة عن العامة. قلت: أكقولكم الأول مثل أن الظهر أربع؟. قال: نعم. فقلت: هذا مما لا يخالفك فيه أحد علمته فما الوجه الثاني؟.قال: تواتر الأخبار.فقلت: له حدد لي تواتر الأخبار بأقل مما يثبت الخبر واجعل له مثالا لنعلم ما يقول وتقول؟. قال: نعم إذا وجدت هؤلاء النفر للأربعة الذين جعلتهم مثالا يروون فتتفق روايتهم أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حرم شيئا أو أحل استدللت على أنهم بتباين بلدانهم وإن كل واحد منهم قبل العلم عن غير الذي قبله عنه صاحبه وقبله عنه من أداه إلينا ممن لم يقبل عن صاحبه أن روايتهم إذا كانت هكذا تتفق عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فالغلط لا يمكن فيها. قال: وقلت: له لا يكون تواتر الأخبار عندك عن أربعة في بلد ولا أن قبل عنهم أهل بلد حتى يكون المدني يروي عن المدني والمكي يروي عن المكي والبصري يروي عن البصري والكوفي يروي عن الكوفي حتى ينتهي كل واحد منهم بحديثة إلى رجل من اصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غير الذي روى عنه صاحبه ويجمعوا جميعا على الرواية عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للعلة التي وصفت؟. قال: نعم لأنهم إذا كانوا في بلد واحد أمكن فيهم التواطؤ على الخبر ولا يمكن فيهم إذا كانوا في بلدان مختلفة!فقلت: له لبئس ما نثبت به على من جعلته إماما في دينك إذا ابتدأت وتعقبت!. قال: فاذكر ما يدخل علي فيه؟. فقلت: له أرأيت لو لقيت رجلا من أهل بدر وهم المقدمون من أثنى الله تعالى عليهم في كتابه فأخبرك خبرا عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم تلفه حجة ولا يكون عليك خبره حجة لما وصفت أليس من بعدهم أولى أن لا يكون خبر الواحد منهم مقبولا لنقصهم عنهم في كل فضل وأنه يمكن فيهم ما أمكن فيمن هو خير منهم وأكثر منه؟!...، "

[2] : نبثت به :تتبعت و استخرجت من الادله تبعا للسياق ، انظر، الازهري، تهذيب اللغة ، (15، 76)

[3] : انظر، الشافعي ، جماع العلم ، (57)

ثانيا: ذكر التواتر بمعناه اللغوي، في معرض حديث عن رواية الأخبار، وما كانت عليه من حال في زمانه، فقال في وصف تعاقب الرواية وتعدد مصادرها: " وقد رأيت ممن أثبت خبر الواحد مَن يطلب معه خبراً ثانياً، ويكونُ في يده السنة من رسول الله من خمس وجوه، فيُحدِّثُ بسادس فيكتبُهُ؛ لأن الأخبار كلما تواترت وتظاهرت كان أثبتَ للحجة، وأطيبَ لنفس السامع".[1]

ثالثا: ذكر السنة المجتمع عليها في بيانه لأقسام الحجة ومصادرها، وحكم على منكرها بالاستتابة ، ليقدم بذلك أحكاما هي أشبه بما أُنشئ تبعا لفكرة التواتر من أحكام. فقال : " أما ما كان نصَّ كتاب بيِّن أو سنةٍ مجتمع عليها، فيها مقطوع، ولا يسع الشكُّ في واحد منهما، ومن امتنعَ من قبوله استُتِيب ".[2] وفرق بين تلك السنة وغيرها بقوله : " فأما ما كان من سنة من خبر الخاصة الذي يختلف الخبر فيه: فيكون الخبر محتملاً للتأويل، وجاء الخبر فيه من طريق الإنفراد، فالحجة فيه،...، كما يلزمهم أن يقبلوا شهادة العدول، لا أن ذلك إحاطةٌ كما يكون نص الكتاب وخبرُ العامة عن رسول الله، ولو شك في هذا شاكّ لم نقل له تُب ".[3]

رابعا: ذكر خبر العامة أو رواية العامة عن العامة في معرض تقسيمه للعلم حيث قال: " العلم عِلْمان: علم عامَّة، لا يسعُ بالغاً غير مغلوب على عقله جهلُه. مثلُ الصَّلَوَاتِ الخمس، وأن لله على الناس صومَ شهْر رمضانَ، وحجَّ البيت إذا استطاعوه، وزكاةً في أموالهم، وأنه حرَّمَ عليهم الزنا والقتل والسرقة والخمْر، ...، وهذا الصِّنْف كلُّه مِن العلم موجود نصًّا في كتاب الله، وموْجوداً عامًّا عنْد أهل الإسلام ، ينقله عوامُّهم عن من مضى من عوامِّهم، يحْكونه عن رسول الله، ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم. وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر، ولا التأويلُ، ولا يجوز فيه التنازعُ ".[4] وفرق بين هذا العلم وغيره بان جعل العلم الآخر علم خاصة، وربطه بالدليل الخاص فقال: " فُروع الفرائض، وما يخصُّ به مِن الأحكام وغيرها مما ليس فيه نصُّ كتاب، ولا في أكثره نصُّ سنَّة، وإن كانت في شيء منه سنةٌ فإنما هي مِن أخبار الخاصَّة، لا أخبار العامَّة. وهذه درجةٌ من العلم ليس تَبلُغها العامَّةُ، ولم يكَلَّفها كلُّ الخاصَّة ".[5]

خامسا: ذكر العلم بالإحاطة، وجعل منه العلم الذي لا يختلف فيه اثنان من المسلمين فقال: " إنما نعطي من وجه الإحاطة أو من جهة الخبر الصادق وجهة القياس، وأسبابها عندنا مختلفة، ...،"[6]

---

[1] : الشافعي ، الرسالة(1/ 432)

[2] : المصدر نفسه، (1/ 460)

[3] : المصدر نفسه، (1/ 461)

[4] : المصدر نفسه، (1/ 357)

[5] : المصدر نفسه، (1/ 359)

[6] : انظر، الشافعي، جماع العلم ، (9)

وقال : " الإحاطة كل ما علم أنه حق في الظاهر والباطن يشهد به على الله وذلك الكتاب والسنة المجتمع عليها، وكل ما اجتمع الناس ولم يتفرقوا فيه فالحكم كله واحد يلزمنا إلا نقبل منهم إلا ما قلنا مثل أن الظهر أربع لأن ذلك الذي لا ينازع فيه، ولا دافع له من المسلمين، ولا يسع أحدا يشك فيه.[1]

والشافعي بمقالاته تلك، قد أشكل الفهم على كل متتبع لمقالاته.فهو في هذه المقالات قد تحدث عن جانب من السنة يستتاب منكره، ونوع آخر جعله السبيل إلى تحصيل علم العامة، أو ما ارتبط بعلم العامة من روايات، كما أنه ذكر من قَبل علم الإحاطة كأحد أقسام العلم، واحد مظاهر الثقة بالرواية، وهو في كل هذا يقدم أفكارا تماثل آثار التواتر عند القائلين به من أصحاب النظرة العقلية.

لكن إنعام النظر في تلك المقالات، ويسير من التتبع لاستعماله لها، في غير موضع من مصنفاته : يمكن معه تقرير جملة من الأمور أهمها :

أولاً: أن الشافعي قد تطرق إلى ذكر كل ما سبق من ذكر للتواتر، أو أحكام في معرض حجاجه لمن أسقط حجية السنة ، وليس كمبحث مستقل يُفصِّل فيه أقسام الأخبار.

ثانيا: أن الشافعي يعتبر تعدد روايات الخبر، من أسباب قوة الرواية وسلامتها، وهو ما أراده في ذكره للتواتر بمعناه اللغوي .

ثالثا:أن الشافعي لم يرفض التواتر كوصف مجمل، ليظن بالأمر أنه لا يقبل مفهومه عند أحدى الطرق، أو بأوصاف معينه؛ بل رفض خلال تلك المناظره اعتبار العدد سبيلا لحصوله، وبين ما يرد على من يقول فيه، فقال: " وقلت: له من قال: أقبل من أربعة دون ثلاثة، أرأيت أن قال: لك رجل لا أقبل إلا من خمسة أو قال: آخر من سبعين ما حجتك عليه ومن وقت لك الأربعة؟".[2] ورفض كذلك إغفال القرائن، والركون إلى الفكرة النظرية في انشاء اليقين في الخبر بعيدا عن قرائن الرواية وأحوالها فقال: " فَتَرُدَّ الخبر بأن يمكن فيه الغلط عن أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ علَيه وَسَلَّمَ، وهم خير الناس، وتقبله عن من لا يعدلهم في الفضل ؟!".[3] وقال أيضا: " فقلت: له أرأيت لو لقيت رجلاً من أهل بدر وهم المقدمون ومن أثنى الله تعالى عليهم في كتابه فأخبرك خبراً عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لم تلفه حجة ولا يكون عليك خبره حجة لما وصفت (أي من التواتر)؛ أليس من بعدهم أولى أن لا يكون خبر الواحد منهم مقبولا لنقصهم عنهم في كل فضل ؟"[4]

رابعا: أن السنة المجتمع عليها ، قد ذكرها في مصنفاته في غير سياق، باسم الأمر المجتمع عليه. وتتبع استخدامه لذلك المفهوم يشير إلى أن مفهوم تلك السنة يصف جملة من الشرائع العملية

---

[1] : انظر، الشافعي، جماع العلم ، (36)

[2] : انظر، المصدر نفسه، (60)

[3] : انظر، المصدر نفسه، (58)

[4] : انظر، المصدر نفسه، (57)

العامة، التي قام عليها الدين في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وكانت بين المسلمين محل اتفاق في نصها، وهيأتها، وحكمها عند كل مسلم، حتى يرويها العوام ومن لا علاقة له بالرواية عن مثله، لاعتضادها بالعمل منذ زمانه صلى الله عليه وسلم، وليس وصف لنوع من الأخبار، أو تقسيم منه لروايات السنة.

فهو يقول في أحد تلك السياقات : " وكل امرئ مالك لماله وانما لزمه فيه ما لزمه في كتاب ، أو سنة ، أو أثر، أو أمر مجمع عليه . فأما أن نلزمه في ماله ما ليس في واحد من هذه ،... " [1] وقال في حجاجه مناظره : " فقلت له: " أويقبل منك القياس على غير كتاب، ولا سنة ، ولا أمر مجمع عليه ؟"[2] فهو يفرق في ذلك بين تلك الأمور، والسنة، وإلا لأغنى ذكر بعضها في ذات السياق.

خامسا: أن الشافعي قد ماثل في المفهوم عنده بين تلك السنة (السنة المجتمع عليها) والإجماع ، فهو يقول مجيبا للسائل عن وجود الاجماع : " نعم، نحمد الله كثير في جملة الفرائض التي لا يسع جهلها، وذلك الإجماع هو الذي لو قلت: أجمع الناس لم تجد حولك أحدا يعرف شيئا يقول لك ليس هذا بإجماع، فهذه الطريق التي يصدق بها من ادعى الإجماع فيها، وفي أشياء من أصول العلم دون فروعه ودون الأصول غيرها".[3] ومثل ذلك ما وصف به الإحاطة من بيان كذلك.

سادسا: أن تصرف الشافعي بخبر العامة يكشف عن أن معناه عنده بيان تعدد روايات الخبر في طبقة من الطبقات، وليس معنى التواتر على شرط أي ممن قال بتلك الفكرة.

فقد قال في تعليله لقبول بعض الأخبار مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث : " وجدنا أهل الفتيا، ومن حفظنا عنه من أهل العلم بالمغازي من قريش، وغيرهم : لا يختلفون في أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عامَ الفَتْح: " لا وصية لوارث، ولا يقتل مؤمن بكافر"[4] ويأثرونه عن من حفظوا عنه ممن لقوا من أهل المغازي، فكان هذا نقل عامة عن عامة وكان أقوى في بعض الأمر من نقْلِ واحد عن واحد، وكذلك وجدنا أهل العلم عليه مُجتمعين، وإنما قَبِلْناه بما وصفْت من نقْل أهل المغازي وإجماع العامة عليه." [5]

---

[1] : انظر ، الشافعي، الام ، (114/5)

[2] : انظر ، المصدر نفسه، (146/5)

[3] : انظر، الشافعي ، جماع العلم ، (49)

[4] : الحديث بوب به البخاري ، ولم يخرج لفظه. انظر صحيح البخاري ، باب لا وصية لوارث، وقد خرّجه الزيلعي من روايات عدة، عن نحو احد عشر نفسا من الصحابه، بالفاظ متفاوته . انظر، الزيلعي جما الدين ، نصب الراية ، تحقيق محمد عوامه، مؤسسة الريان -بيروت، الطبعة الأولى ، 1997، (403-405).

[5] : انظر، الشافعي، الرسالة ، (1/ 140-142).

وقال في بيانه لثبوت الروايات المنقطعة، التي يحتج بها في مصنفاته، وآراءه : " وكل حديث كتبته منقطعاً، فقد سمعته متصلاً أو مشهوراً عن من رُوي عنه بنقل عامةٍ من أهل العلم يعرفونه عن عامةٍ، ولكني كرهت وَضع حديثٍ لا أتقنه حفظاً، وغاب عني بعض كتبي، وتحققت بما يعرفه أهل العلم مما حفظتُ، فاختصرت خوف طول الكتاب، فأتيت ببعض ما فيه الكفايةُ دون تقصِّي العلم في كل أمره." [1]

فالحديث الأول (لا وصية لوارث) قد رواه العدد من الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذا أرسله عدد من التابعين، ومع ذلك : تبقى العامة التي ذكر في هذا الحديث محصورة في جملة من الطرق، ويبقى رواته من الحصر إلى الحد الذي لا يوصف معه الخبر بالتواتر، وفقا لما تباين للتواتر من أوصاف، عند أهل الاصطلاح.

كما أن تتبع روايات بعض الأخبار التي رواها منقطعة في بعض كتبه : بيّن أن شيئا من تلك المقطوعات، لم يجاوز في رواياته العدد اليسير من الطرق فضلا عن الطريق والطريقين: فحديث ابن المسيب(ت 94 هـ) [2] مثلا : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " خياركم الذين إذا سافروا قصروا الصلاة ، وافطروا" أو قال " لم يصوموا" [3]، لم يخرجه أحد من رواة السنن أو الأخبار موصولا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا من طريق جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. [4] وحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لليهود حين افتتح خيبر : " أقركم ما أقركم الله ، على أن الثمر بيننا وبينكم". [5] لم يرو بهذا اللفظ أو نحوه مسندا إلى من طريق، عمر بن الخطاب، وأبي هريره ، وابن عمر، رضي الله عنهم. [6]

---

[1] : انظر، المصدر نفسه، (1/ 431).

[2] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام تسلسل رقم (62)

[3] : انظر، الشافعي، الام ، (1/ 208).

[4] : الحديث ، اخرجه عبد الرزاق في مصنفه موصولا عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ، (انظر، الصنعاني أبو بكر عبد الرزاق بن همام ، المصنف، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1403، رقم الحديث، (4480)) ، وكذا الطبراني في الاوسط : (انظر، الطبراني سليمان بن أحمد ، المعجم الاوسط، تحقيق، طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة ، رقم الحديث (6558)).

[5] : انظر، الشافعي، الام ، (7/ 239).

[6] : الحديث أخرجه البزار في مسنده موصولا عن ابي هريرة ، انظر البزار أبو بكر عمرو بن عبد الخالق، مسند البزار، تحقيق محفوظ عبد الرحمن آخرين، مكتبة العلوم والحكم –المدينة المنورة، رقم الحديث (7786)، والبيهقي بالسنن بنحوه، انظر، البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الثالثة، 2003، رقم الحديث (11629)، واخرجه بلفظ :"نُقِرُّكُمْ بِهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا " من

سابعا: أن معظم ما مثل به من شرائع كأمثلة على الخبر المجمع عليه، والإحاطة، وعلم العامة: يعود في تشريعه إلى القرآن ، وليس إلى السنة ، إلا في النزر اليسير كقوله أن الظهر أربعا، الذي يمكن القول بأنه مستفاد من إتفاق الأمة، واقتران القول بالعمل، وليس من رواية خبر بعينه .

وعليه فإن تصرف الشافعي في الروايات، وتباين ما جاء عنه من مقال في المفهوم : يمكن معه تقرير جملة من الأمور اهمها :

أولاً : أن الشافعي يُنكر التواتر بمفهومه الاصطلاحي الذي اشتهر في زمانه، ومن بعده كذلك، ويرفضه طريقة لإنشاء الثقة أو اليقين بصدق الروايات، وقبولها.

ثانيا: أن الشافعي يعمل القرائن ومنها صفات الراوي،وتعدد طرق الرواية، وعمل الأمة بمضمونها ، في قبول الرواية وإثبات صدقها، ودفع شبهة الغلط والوهم عنها.

ثالثا: أن ما جاء في مقالاته من كلام عن: السنة المجتمع عليها، وخبر العامة ، والعلم العام، والعلم باحاطه، تعبر جميعا عن الاجماع وليس عن طريقة لوصف الأخبار، ذلك أنه ماثل بينها وبين الإجماع في المفهوم، كما أنه مثل لها بشرائع ومسائل، هي على الأغلب محل إجماع عند سائر الأمة وليست من رواية العدد في كل طبقه.

رابعا: أن بيئة الجدل التي أنشأ فيها الشافعي مثل هذه الآراء: ربما أسهمت في ظهور مثل ذلك التباين، والتعدد في المفاهيم و الاصطلاحات؛ ذلك أن آخر الأقوال عنه في موقفه من الأخبار عموما هو ما ينقله عنه الربيع المرادي (ت 270هـ)[1] بقوله : " سألت الشافعي بأي شيء تُثْبِتُ الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال: قد كتبت هذه الحجة في كتاب جماع العلم ، فقلت أعد من هذا مذهبك ولا تبال أن يكون فيه في هذا الموضع فقال الشافعي: إذا حدّث الثقة، عن الثقة، حتى ينتهي، إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: فهو ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولا نترك لرسول الله حديثا أبدا، إلا حديثا وجد عن رسول الله حديث يخالفه. "[2]

رواية عمر رضي الله عنه، كل من : البخاري ، الصحيح ، كتاب المزارعة،باب إذا قال رب الأرض اقرك رقم (2338)، ومسلم ، الصحيح، كتاب المساقاه ، باب المساقاه والمعاملة بجزء من الثمر، رقم الحديث (1551)، وأحمد بن حنبل ، المسند ، رقم الحديث (6368)، والبيهقي، السنن ، برقم (11623) ، وابن الجارود في المنتقى ، تحقيق عبدالله البارودي، الطبعة الأولى ، مؤسسة الكتاب الثقافية بيروت. رقم، (663) (166/1) ، وابو عوانه يعقوب بن اسحق ،المستخرج ، تحقيق ايمن عارف الدمشقي، الطبعة الأولى ، دار المعرفة –بيروت، (310/3) رقم (5106)) كما أخرجه أبو داود، عن ابن عمر، بلفظ اقركم فيها. (انظر، أبي داود،السنن، كتاب الخراج، ...، باب ما جاء في حكم أرض خيبر، رقم الحديث، (3008).

[1] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (63)

[2] : انظر ، الشافعي، الام ، دار المعرفه- بيروت ، بدون طبعه (191/7)

المطلب الرابع : التواتر عند الإمام أحمد (241هـ).

رفض الإمام أحمد القول بالتواتر أو أي من آثاره في وصف رواية الأخبار قولا وعملا، فعلاوة على أنه لم يرد عنه أي نص على أنه وصف شيئاً من الأخبار بالتواتر، أو ميز بين حجيتها إذا صح سندها للنبي صلى الله عليه وسلم ،[1] بين أبو بكر المروزي (ت 292هـ) [2] مذهب الإمام من ذلك بقوله : " قلت لأبي عبد الله هنا إنسان يقول: أن الخبر يوجب عملاً ولا يوجب علماً، فعابه، وقال: ما أدري ما هذا؟!".ولا شك أن في عيبه لذلك المنهج، أمر أكبر من إنكاره له كمنهج أو من مجرد رفضه.

كما روي عنه القول: "ولا نشهد على أحد من أهل القبلة أنه في النار لذنب عمله ولا لكبيرة أتاها، إلا أن يكون ذلك في حديث كما جاء على ما روي، نصدقه، ونعلم أنه كما جاء ولا ننص الشهادة ، ولا نشهد على أحد أنه في الجنة بصالح عمله ولا بخير أتاه، إلا أن يكون في ذلك حديث كما جاء على ما روي، ولاننص الشهادة ".[3]

وكلامه هنا صريح في قبول ما جاء به الحديث المسند للنبي صلى الله عليه وسلم في أمر هو من الغيب، دون تردد أو بحث في التفاصيل.

وجاء عنه القول كذلك في حكم تارك الصلاة : " وليس من الأعمال شيء تركه كفر إلا الصلاة ، من تركها فهو كافر وقد أحل الله قتله "[4]. مع أنه لم يخرج حديث كفر تارك الصلاة في المسند إلا عن ثلاثة من الصحابه، لفظ أحدهم برئت منه ذمة الله وليس صريح التكفير.[5]

---

[1] : انظر، أحمد بن حنبل ، اصول السنة، دار المنار- السعودية، الطبعة الأولى ، 1411هـ (33، 59)

[2] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (64)

[3] : انظر، ابن الفراء، (3/ 899)

[4] : انظر، أحمد بن حنبل ، اصول السنة، (35)

[5] : الحديث اخرجه أحمد في المسند من حديث بريده الاسلمي وجابر رضي الله عنه بلفظ آخر رضي الله عنهما ، انظر، أحمد ، المسند ، رقم الحديث، (22987) من طريق بريده، ورقم (15021) من طريق جابر. وبلفظ برئت منه ذمة الله من حديث ام ايمن رضي الله عنها برقم (27404).

خلاصة القول في حقيقة التواتر عند أئمة المذاهب :

أولاً: أن أيا منهم، لم يؤثر عنه القول بالتواتر كفكرة بمعناه الاصطلاحي، الذي اشتهر به من بعد.

ثانيا: أن منهجهم في الاستشهاد لمسائل الدين: هو قبول ما صحت نسبته للنبي صلى الله عليه وسلم من الروايات، من غير تفريق بين موضوعات الدين عقيدة كانت، أو أحكاما، أو فضائل.

ثالثا: أن ما يتداول من آراء لهم، في مصنفات من نقل عنهم من بعدهم: لم يسلم من بعض الاضطراب، ولا أدل على ذلك: مما حصل من تغيير في عبارة أبي حنيفة، في حكم من لا يقبل المسح على الخفين .

وعليه: فليس لقائل أن ينسب تلك الفكرة في شيء من أصولها، أو أحكامها للأئمة الفقهاء، وإن ظهرت عند اتباعهم في المذهب من بعد .

ولمعترض أن يتسائل: عن الفريق الآخر، الذي ناظره الشافعي في تلك الفكرة، إذا صرنا إلى دفع نسبة تلك الفكرة عن الفقهاء، مع نص الشافعي في المناظرة على أن مناظره ممن لا يقبل القضاء بالشاهد واليمين[1]، تلك المسالة التي تميز بها الأحناف دون غيرهم أصحاب المذاهب.[2]

وجواب ذلك : أن الشافعي قد ناظر المريسية من قبل[3]، والمريسية على ما هم عليه من أفكار اعتزالية في العقائد، ممن تبنى مقالة الأحناف في الفروع [4]، ، الأمر الذي يحتمل أن يكون المناقشين له تلك الفرقة، لجمعها بين الوصفين والمقالتين في العقائد والفروع، وليس الفقهاء .

---

[1] : انظر، الشافعي، جماع العلم ، (61-62)

[2] : انظر،الزيلعي ، نصب الراية ، (96/4)

[3] : المريسية: هم اصحاب بشر المريسي ومرجئة بَغْدَاد من أَتْبَاعهم. نَاظر الشَّافِعِي رَضِي الله عَنهُ فِي أَيَّامه هَذِه فرق المرجئة الْمَحْضَة الَّذين يتبرؤون عَن القَوْل بالجبر وَالْقدر. (انظر، الاسفراييني، التبصره ، (99))

[4] : انظر، الاسفراييني طاهر بن محمد، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق كمال يوسف الحوت ، عالم الكتب – لبنان، الطبعة الأولى ، 1983، (99)

المبحث الثاني : حقيقة التواتر عند المتقدمين من المحدثين حتى بداية القرن الخامس.

تمهيد:

لم يقف الباحث على أي ذكر للتواتر في مقالات المتقدمين من المحدثين ما قبل القرن الثالث الهجري أو مصنفاتهم ، سوى ما سبق ذكره من مقالة عند الشافعي؛ ولعل ذلك لتجافي المحدثين عن مخرجات الجدل والانحرافات العقلية في تلك الحقبة، واستقلالهم بمنهجهم الذاتي، الذي لا يتطرق إلى أي من معايير العقلانيين في الرواية والتوثق لها.

أما عن حقيقة التواتر عندهم حتى بداية القرن الخامس: فقد تباين موقفهم من تلك الفكرة بين الإهمال الواسع وبين الذكر اليسير لها على وجهين من المعاني، الوجه الأول: ما جاء ذكر التواتر فيه على غير معناه الاصطلاحي ليدل على التتابع ومن ثم تعدد الأسناد والشهره، والوجه الآخر حمل من المعنى ما يلتقي مع بعض مفهومه الاصطلاحي عند أصحاب الفكرة العقلية في بعض جوانبه، وتفصيل موقف الأئمة منها، وما جرت عليه من معاني في بعض مقالاتهم بعضهم كما يلي :

المطلب الأول : إهمال فكرة التواتر أو ذكرها على غير معناها الاصطلاحي[1].

وقد كان الإهمال والإعراض عن مضمونها هو السمة السائدة لمنهج المحدثين في تلك المده ، ويسير من الذكر على معنى التتابع، ومن ثم الاشتهار والتعاضد: هو ما جرى به ذكرها عند العدد من أئمة ذلك الشأن منهم، وبيان ذلك فيما يلي :

أولاً. التواتر عند أبي عبيد القاسم بن سلام[2] (224هـ):

قال أبو عبيد : " وأما الحجة من السنة والآثار المتواترة في هذا المعنى، من زيادات قواعد الإيمان بعضها بعد بعض: ففي حديث منها أربع، وفي آخر خمس، وفي الثالث تسع ، وفي الرابع أكثر من ذلك ".

وقال : " فظن الجاهلون بوجوه هذه الأحاديث أنها متناقضه لاختلاف العدد منها؛ وهي بحمد الله ورحمته بعيدة على التناقض، وإنما وجوهها ما أعلمتك من نزول الفرائض بالإيمان متفرقا ، فكلما نزلت واحدة ، ألحق رسول الله صلى الله عليه وسلم عددها بالإيمان، ثم كلما جدد الله له منها آخرى، زادها في العدد حتى جاوز ذلك السبعين كلمه ".[3]

---

[1] : سيعتمد البحث الترتيب الزماني لتاريخ الوفاة لاؤلئك الأئمة في ترتيب مادة هذا المبحث.

[2] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (65)

[3] : الهروي ابي عبيد القاسم بن سلام، الايمان، تحقيق محمد ناصر الدين الالباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ، 2000، (19، 20، 24)

وسياق كلام أبي عبيد، يبين أنه استعمل التواتر بمعناه اللغوي : بمعنى التتابع على فترات بمضامين متباينه ، في بعضها زيادة في قواعد الإيمان على ما في البعض الآخر.

ومثل ذلك في قوله: " فقد تواترت الآثار من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقة ، وكتاب عمر، وما أفتى به التابعون بعد ذلك مقول واحد في صدقة الابل" .[1]

فان كان المقصود بالحديث أصل صدقة المال (أي الزكاة) أو مشروعيتها والأمر بها على العموم فذلك أمر جاء في القرآن قبل السنه، فلا يقال أن المراد هنا التواتر المعنوي في إثبات مشروعية الزكاة بالسنه، وإن كان المراد جانبا مخصوصا منها كما هو الحال في أمر صدقة الابل، فليس معنى التواتر هنا إلا تتابع الأخبار وتعدد الطرق، وتجدد الرواية من زمان لآخر، كما هو واقع الحال في أخبار الصدقه ؛ وعلى كلا الحالين يكون مراده من قوله تواترت الآثار للتعبير عن تتابع الرواية وتعدد الطرق، وليس شيئا مما ذهب إليه أهل الاصطلاح من معنى للتواتر.

ثانيا. التواتر عند الإمام البخاري (256هـ) :

لم يكن البخاري بحكم العصر الذي عاش فيه ، في معزل عن القول بالتواتر كفكرة في تقسيم الأخبار أو تمييز رواياتها؛ ذلك أن الصراع الذي نشب بين المعتزلة كرأس للمدرسة العقلية في تلك الفترة، وغيرهم من أهل السنة: قام في جانب منه على الطعن بالروايات في ثبوتها، و صلاحيتها للاستدلال في مواضيع الغيب، والذي ينطلق في أصله من تقسيم الحديث إلى متواتر وآحاد، وثبوته إلى قطعي وظني، وهو ما ينبغي أن يكون محل عنايته كمحدث.

أما عن حقيقة موقفه: فلم يتطرق البخاري في مؤلفاته إلى ذكر التواتر الاصطلاحي، أو ما يدل على مضمونه من الأوصاف والآثار، رغم خوضه في قلب ذلك الصراع، ودخوله الهادئ إلى صلب ذلك الجدل بتأليفه لخلق أفعال العباد، ومثل ذلك منه: يجري مجرى الإنكار، والرفض لتلك الفكرة وذلك المنهج في تصنيف الأخبار.

كما أن تلك الكلمة أو تصاريفها لم ترد في مؤلفاته إلا في سياق واحد: في حديثه عن خلق الله تعالى لأفعال العباد: وذلك في تعقيبه على قوله صلى الله عليه وسلم لأشج عبد قيس "...، يا أشج: بل الله جبلك ." الحديث، حيث يقول بعدها : " ولا تُوَجّه القرآن إلا أنه صفة الله، ولا يقال كيف ما توجه ؟ وهو قول الجبار أنطق به عباده ، وكذلك تواترت الأخبار، عن النبي صلى الله عليه وسلم أن القرآن كلام الله ، وأن أمره قبل خلقه ، وبه نطق الكتاب"[2]، ليعبر بهذا السياق عن التتابع، ومن ثم التعدد والكثرة، وليس عن أي مفهوم اصطلاحي له.

---

[1] : الهروي، ، كتاب الأموال ،(451)

[2] : انظر، البخاري، خلق افعال العباد، تخريج: اسامه الجمال، دار الكتب العلمية-بيروت، 2003، (41) رقم الرواية (156)، و البخاري، خلق افعال العباد ،تحقيق عبد الرحمن عميره، دار المعارف-الرياض، (60)

ولقائل أن يقول: أن كون القرآن كلام الله، مما تواتر معناه وإن لم تتواتر باللفظ الرواية،الأمر الذي يجيز ان يكون مراد البخاري هنا هو التواتر المعنوي.

وتلك المقالة يرد عليها أن صفة الكلام لله تعالى ومنه القرآن: مثبت بالقرآن لا بمعاني الأخبار، فما تعاقب أو تعدد من نقول في إثبات الكلام لله، لا يجاوز في حقيقته الأقوال في تفسير ذلك، لا في تاصيلها أو إنشاء حكمها.

كما يرد عليه : أنه قد استدل بالخبر الصحيح عنده على جميع موضوعات الدين، دون تفريق أو تمييز بين عقيدة وعباده، ودون أن يلتفت إلى عدد طرقه أو رواته في كل طبقه، أو إلى أي من أوصاف التواتر الاصطلاحي: لفظي كان أو معنوي، أو إلى شيء من آثاره، وعنون في صحيحة بما يرشد إلى مذهبه في إثبات حجية خبر الواحد، ليشير للناظر إلى رفضه لمفهوم التواتر، أو ما جاء به من آثار.

ثم إنه رفض بصريح البيان ما عليه أهل العقل من حال ومنهج في التعاطي مع روايات الدين والسنة، وقرع على طريقة أصحابها بقوله : " وَحَرَمَ اللَّهُ عز وجل أهل الأهواء كلهم، أن يجدوا عند أشياعهم أو بأسانيدهم حكما من أحكام الرسول، أو فرضا أو سنة من سنن المرسلين، إلا ما يعتلون بأهل الحديث إذ بدا لهم، كالذين جعلوا القرآن عضين فآمنوا ببعض وكفروا ببعض، فمن رد بعض السنن مما نقله أهل العلم : فيلزمه أن يرد باقي السنن، حتى يتخلى من السنن والكتاب، وأمر الإسلام اجمع." [1]

ثالثا.التواتر عند الإمام مسلم (ت 261هـ):

لم يجاوز موقف الإمام مسلم من التواتر، موقف شيخه البخاري وطريقته في ذلك ، فقد ذكر التواتر للدلالة على تتابع الروايات، ومن ثم شهرتها ، في موضع واحد في كتاب التمييز. فقال في تعقيبه على حديث الجهر بآمين في الصلاة : " قد تواترت الروايات كلها أن النبي صلى الله عليه وسلم جهر بآمين". [2] وحديث الجهر بالتأمين في الصلاة: لم يرو عنه صلى الله عليه وسلم إلا عن نحو أربعة من الصحابة، [3] ولم تتحقق في روايته أيا من أوصاف التواتر الاصطلاحي التي جاء بها الوصف عند غيره.

---

[1] : البخاري، خلق افعال العباد ، (130)

[2] : انظر، مسلم ، التمييز، تحقيق: د. محمد مصطفى الاعظمي، مطبعة الكوثر، السعودية، 1410، (181)

[3] : انظر، البيهقي أحمد بن الحسين، معرفة السنن والآثار، تحقيق عبد المعطي أمين، دار قتيبه – بيروت ، الطبعة الأولى ، 1991، (1، 530، 531)

كما أن مسلماً لم يتطرق إلى شيء من تلك الأوصاف، أو آثارها، وهو يميز بين الصحيح المعتمد المحتج به والضعيف الذي لا يصلح لأن تقام به حجه، أو يميز بين ما كان منها للعقائد وما كان منها للأحكام في نظمه للصحيح؛ وحسب المتتبع لذلك عنده أن يجول يسيرا في صحيحه: ليقف على وحدة منهجه في التأليف والاحتجاج لموضوعات الدين عقيدة كانت، ام أحكام، وفضائل.

كما أن مسلماً قد علق على تصنيف الأخبار، وصناعة الحديث بالقول: " وأعلم رحمك الله أن صناعة الحديث ومعرفة أسبابه من الصحيح والسقيم: إنما هي لأهل الحديث خاصة، لأنهم الْحفاظ لروايات النَّاس، العارفين بها دون غيرهم،...، فلا سبيل لمن نابذهم من الناس وخالفهم في المذهب، إلى معرفة الحديث ومعرفة الرجال من علماء الأمصار، فيما مضى من الأعصارمن نقل الأخبار وحمال الآثار ."[1] ليؤكد ضمنا: أن للمحدثين حتى زمانه منهجا مستقلا في تصنيف الروايات : يرفض طريقة من سواهم ممن تكلم في تصنيف النصوص، وجعل منها قطعيا وظنيا؛ لقصور خبرتهم في ممارسة الحديث، وما يعوزه الكلام بالحديث: من طول ممارسة للتحديث، وسعة جمع للروايات.

رابعا. التواتر عند الأثرم[2] (ت261هـ):

وصف الأثرم الروايات بالتواتر في موضع واحد من كتابه ناسخ الحديث ومنسوخه، في سياق الكلام عن كراهة الخروج على الحاكم ، حيث يقول معقبا بعد ذكره لبعض الروايات " ثم تواترت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فكثرت عنه، وعن الصحابة والأئمة بعدهم رضي الله عنهم يأمرون بالكف، ويكرهون الخروج، وينسبون من خالفهم في ذلك إلى فراق الجماعة، ومذهب الحرورية وترك السنة " .[3] وهذا منه مثل تصرف من سبقه من المحدثين في استعمال لفظ التواتر للدلالة على معنى التتابع؛ ذلك أن وجوب طاعة اولي الأمر ، والنهي عن الاختلاف والتفرق والخروج: أمرا قرره القرآن من قبل السنة ، فلا مجال لقائل أن يقول في مراد المصنف بذلك هو التواتر المعنوي، وفي عبارته ما يشير إلى استيعاب الآراء، والفتاوى المتجددة خلال فترة ممتدة من الزمان، والتي يمثلها أقوال الأئمة من بعده صلى الله عليه وسلم، الأمر الذي يبعد معه أن يكون مراده: وصف رواية بعينها بالتواتر الاصطلاحي.

---

[1] : انظر، مسلم ، التمييز، (218، 219)

[2] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (66)

[3] : انظر، الاثرم أبو بكر أحمد بن محمد ، ناسخ الحديث ومنسوخه ، تحقيق، عبد الله المنصور، الطبعة الأولى ، 1999، (257)

خامسا. التواتر عند ابن خزيمه[1](ت 311هـ) :

قال ابن خزيمه : " وقد تواترت الأخبار عن أبي هريرة من الطرق التي لا يدفعها عالم بالأخبار أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد سجدتي السهو يوم ذي اليدين" .[2] وابن خزيمه في كلامه السابق ينسب التواتر لرواية أبي هريرة ، مع انها رواية واحد من الصحابة وإن تعددت طرقها من بعد وتتابعت الرواية بها جيلا بعد جيل، كما أنه يثبت الصحة لمختلف طرقها عند من له العلم بالأخبار؛ مع أن التواتر عند أهل الاصطلاح لا يبحث في أسانيد الروايات ولا يشترط صحتها، الأمر الذي يدفع عن مقالته تلك معنى التواتر الاصطلاحي، ويذهب بمعناها إلى ما اشتهر من بعض معانيها اللغوية، بإفادة التتابع ومن ثم التعاضد .

سادسا. التواتر عند الطحاوي[3] (ت321 هـ) :

أكثر الطحاوي في مصنفاته من استعمال لفظ التواتر لوصف وتتابع رواياته واستمرارها عبر الزمان، حتى إن يسيرا من التتبع لذلك الأمر في مصنفاته، أمكن معه الوقوف على نحو من ثلاثين موضعا في مثل ذلك. فهو يقول في تعقيبه على من زعم ترك أهل العلم لحديث : " لما أصيب حمزه بن عبد المطلب،..." في قصة حضانة ابنة حمزه رضي الله عنه: " فقال قائل : هذا حديث قد تركه أهل العلم جميعا؛ لأنهم لا يقضون بالحضانة لذات زوج غير ذي رحم محرم من الصبي المحضون أو من الصبية المحضونة، فمن أين اتسع لهم جميعا ترك هذا الحديث ، وقد جاء هذا المجيء المتواتر؟"[4] وروايات الحديث التي أشار إليها المصنف في كلامه مع تعدد طرقها؛ إلا انها في مخرجها: من رواية ثلاثة من الصحابه.[5] وإن تعددت بعدهم ، الأمر الذي يبين أنه إنما يريد بهذا الاصطلاح ذكر الامتداد الزماني للرواية، ومن ثم الشهرة وتعدد الطرق؛ لا وصف الحديث بالتواتر بمفهومه الاصطلاحي.

ويقول: في تعقيبه على تعارض روايات وضع اليدين على الركب في الصلاة مع روايات التطبيق، بعد سرد الروايات الوارده في الأمرين عنده : " فكانت هذه الآثار (روايات وضع اليدين على الركب) معارضة للأثر الأول (تطبيق اليدين ووضعهما بين الفخذين في الصلاة)، ومعها من

---

[1] : انظر: ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (67)

[2] : ابن خزيمه أبو بكر محمد بن اسحق ، صحيح بن خزيمه، تحقيق: د. محمد مصطفى الاعظمي، المكتب الإسلامي –بيروت، (2/ 127).

[3] : انظر: ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (68)

[4] : انظر، الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد ، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى - 1415 هـ، 1494 م ،(8/95)

[5] : انظر، المصدر نفسه، (8/90- 94)

التواتر ما ليس معه. فأردنا أن ننظر هل في شيء من هذه الآثار ما يدل على نسخ أحد الأمرين بصاحبه فاعتبرنا ذلك."[1]

ومعلوم أن الروايات المتواتره على مفهوم أهل الاصطلاح مفيدة للعلم بذاتها، ولا سبيل لأن تتعارض مع متواتر مثلها أو تعارض بما ليس متواتر، ليصار إلى معرفة المعتمد من المنسوخ منها، الأمر الذي يؤكد أن مراده بالتواتر هنا هو مجرد وصف تعدد الطرق والشهرة لبعض تلك الروايات ، وليس المفهوم الاصطلاحي للتواتر.

ومثل ذلك في قوله: " ولما لم نجد لقضاء المأموم قبل أن يفرغ الإمام من الصلاة أصلا فيما يدل عليه فنعطفه عليه أبطلنا العمل به ورجعنا إلى الآثار الأخر التي قدمنا ذكرها، التي معها التواتر وشواهد الإجماع . وقد روى عن أبى هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه و سلم خلاف ذلك كله". [2] فمعلوم أن التواتر عند أهل الاصطلاح يحتاج إلى شاهد من غيره ليعمل بمضمونه.

وبالجملة: فإن تصرف الطحاوي، في جميع المواطن التي ذكرفيها التواتر كصفة للأخبار: لم يتبعه أي إشارة إلى أن تلك الأخبار مما يفيد اليقين بذاته كما هو حال المتواتر الاصطلاحي عند أهل الاصطلاح، أو أنها تستغني بذاتها عن غيرها في ثبوتها، أوأنها ليست مما تعارض بما هو دونها من الروايات، فلا يبحث لها عن مرجح أو وجها للجمع أو النسخ ، كما هو حال المتواتر عند أهل الاصطلاح .

لذا؛ فإن كل ما ذكره الطحاوي من وصف للروايات بالتواتر، لا يجاوز في معناه حع الرواية، وامتدادها عبر الزمان، ومن ثم شهرتها؛ بعيدا عما صاغه أهل الاصطلاح للتواتر من مفهوم، وآثار.

سابعا.التواتر عند ابن حبان[3] (354هـ) :

أنكر ابن حبان أن يكون في رواية الأخبار شيء إلا من قبيل الآحاد فقال: " فأما الأخبار فإنها كلها أخبار آحاد، لأنه ليس يوجد عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر من رواية عدلين روى أحدهما عن عدلين وكل واحد منهما عن عدلين حتى ينتهي ذَلِكَ إلى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلما استحال هذا وبطل: ثبت أن الأخبار كلها أخبار الآحاد، وأن من تنكب عن قبول أخبار الآحاد فقد عمد إلى ترك السنن كلها لعدم وجود السنن إلا من رواية الآحاد".[4]

---

[1] : انظر، الطحاوي،شرح معاني الآثار، (230/1)

[2] : انظر، المصدر السابق، (313/1)

[3] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (69)

[4] : انظر، ابن بلبان ، (1/ 156)

وابن حبان في مقالته تلك يشير إلى منهج المحدثين عموما في عصره ومن قبله: في قبول الخبر إذا صح ، أيا كان عدد ناقليه، أو صفة نقله ، وذلك يؤكده ما جاء في قوله : " وأما قبول الرفع في الأخبار فإنا نقبل ذلك عن كل شيخ اجتمع فيه الخصال الخمس التي ذكرتها ". [1]

ثامنا . التواتر عند ابن بطه[2] (387هـ) :

قال ابن بطة : " وكان اسم الإيمان واقعاً عليهم بالتصديق ترفقا بهم لقرب عهدهم بالجأهلية وجفائها، فجعل الإقرار بالألسن والمعرفة بالقلوب: الإيمان المفترض يومئذ، حتى إذا حلت مذاقة الإيمان على ألسنتهم، وحسنت زينته في أعينهم، وتمكنت محبته من قلوبهم، وأشرقت أنوار لبسته عليهم، وحسن استبصارهم فيه، وعظمت فيه رغبتهم، تواترت أوامره فيهم، وتوكدت فرائضه عليهم ." [3] والتواتر في هذا السياق يصف التدرج في التكليف، الأمر الذي يجعل معناه مقتصرا على التتابع وفقا لمقتضى السياق.

تاسعا . التواتر عند الحاكم[4] (ت 405هـ) :

لم يعتبر الحاكم التواتر أو المتواتر ، من أوصاف الحديث الاصطلاحية، في تفصيله لأنواع علوم الحديث، رغم ذكره للصحيح ، والمشهور، والغريب منها في ذلك التقسيم.[5] ومع ذلك فقد ذكر التواتر كوصف للأخبار في غير موضع من المستدرك في أثناء تعليقه على صحة بعض الروايات، فقال في تعقيبه على حديث (أن الكذب لا يصلح منه جد ولا هزل ...) : " هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ، وانما تواترت الروايات، بتوفيق أكثر هذه الكلمات، فإن صح سنده فانه صحيح على شرطها."[6] وقال في تعقيبه على مقالة عمر رضي الله عنه : " ألا لا تغالوا في صدقات صدقات النساء ، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا، أو تقوى عند الله، كان أولاًكم بها نبيكم صلى الله عليه وسلم، ما زيدت امرأة من نسائه ولا بناته على اثنتي عشرة أوقية، وذلك أربع مائة درهم

---

[1] : انظر، المصدر نفسه، (1/ 157)

[2] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (70)

[3] : انظر ، ابن بطه العكبري أبو عبد الله عبيد الله بن محمد، الابانه الكبرى، تحقيق، رضا معطي، وعثمان الاثيوبي، ويوسف الوابل، دار الراية للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى ، 1998، (775/2)

[4] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (71)

[5] : انظر ، الحاكم ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله ب النيسابوري، معرفة علوم الحديث، تحقيق معظم حسين، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية، 1977، (58)، (92)، (94)

[6] : الحاكم ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله ب النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى ، 1411 – 1990، (217/1) رقم الحديث ، (440)

وثمانون درهما، الأوقية أربعوون درهما " ثم عقب بقوله: فقد تواترت الأسانيد الصحيحة بصحة خطبة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه.[1]

وقال في موضع ثالث : " تواترت الأخبار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: ولد مختونا مسرورا ." [2]

وسياق الروايات السابقة وحده، يكفي للقول بان معنى التواتر فيها هو تتابع الروايات بفاصل،ومن ثم تعاضدها؛ ذلك أنه وصف بعض تلك الأسانيد بالصحة، وعلق بعضها على ذلك ، والمتواتر عند أهله: لا يحتاج إلى البحث في إسناده.

كما أن بعض ما وصف طبقه بالتواتر: لا يجاوز في حقيقته حد رواية الآحاد عند أهل الاصطلاح، وبعضها من روايات السير التي لم ترفع للنبي صلى الله عليه وسلم .

فحديث ختان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل إلا عن اثنين من الصحابة. [3]، والخبر عن عمر في مهور النساء لم يروه عن عمر إلا ثلاثة من التابعين، [4] رغم شهرة القصة عند المصنفين في مختلف جوانب الشريعة من بعد، وحديث " الكذب لا يصلح منه جد،..." لم ينقل إلا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه[5] ، ولو فرض أن مراده تواتر المعنى كما قد يقول البعض، فالنهي عن الكذب عموما والتقريع على الكاذبين جاءت به آيات القرآن، فلا مجال للقول باستفادة الحكم من معنى الحديث.

لذا فإن الحاكم لم يستخدم تلك الكلمة بمعناها الاصطلاحي في ما جاء عنده من ذكر لها؛ ولعل ذلك منه : إشارة إلى إعراضه عن ذكر ذلك المفهوم في تصنيفه لعلوم الحديث، مقصودا ابتداءاً وليس من قبيل عدم الدرايه، اوالغفله .

المطلب الثاني : التواتر ببعض معناه الاصطلاحي

---

[1] : المصدر نفسه، رقم الحديث(2728)

[2] : المصدر نفسه، رقم الحديث (4177)

[3] : انظر، الطبراني ، الاوسط، (6/ 188)، والبيهقي أحمد بن الحسين، دلائل النبوة ، توثيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ، 1988، (114/1)

[4] : انظر، العجلوني اسماعيل بن محمد ، كشف الخفاء ، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى ، 2000، (1،307) رقم الحديث (844) و(2، 138)، رقم الحديث(1958)

[5] : انظر، ابي عوانه يعقوب بن اسحق، مسند ابي عوانه ، تحقيق ايمن عارف، دار المعرفة-بيروت، الطبعة الأولى ، 1998، (349/1)، رقم الحديث، (1109)، والبيهقي أحمد بن الحسين، الاداب، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1988، (1/ 119) رقم الحديث (287)، والبيهقي أحمد بن الحسين، شعب الايمان، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى 2003، (4، 201) رقم الحديث، (4787)

ظهر التواتر ببعض معناه الاصطلاحي، عند المحدثين ما قبل القرن الخامس الهجري : في اليسير من المقالات، يصف السياق فيها العلم المستفاد من الأخبار وما ينبني عليه من لزوم العمل ، وكذا ما يلحق منكره من حكم أن هو تعمد ذلك.

أما عن أهم من صار إلى ذلك من المحدثين ومراده منه، فبيانه فيما يلي :

أولاً. التواتر عند محمد بن نصر المروزي[1] (ت294هـ):

قال المروزي في نصه على استكمال الإيمان بالله، بالقلب، واللسان، وسائر الجوارح : " قَالُوا: قد تواترت الأخبار، واستفاضت: على أن المصطفى رسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم ، سيد المرسلين وإمام المتقين، بما يدل على جميع الطاعات التي يتكلف بجميع الجوارح ، والإمساك عن جميع المحارم، من الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله.

وأن الذنوب وارتكاب المحارم توهن الإيمان وتنقصه وتذهب بحقائقه، وأن أعمال البر يزيد فيه ، وكل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأسانيد الثابته التي لا اختلاف بين العلماء في صحتها وثباتها.

فمن دان بدين محمد صلى الله عليه وسلم ، فليقبل ما أتاه على ما وافق رأيه وخالفه ، ولا يشكن في شيء من قوله، فإن الشك في قول النبي صلى الله عليه وسلم كفر" .[2]

والحكم بالكفر على من شك في قول النبي صلى الله عليه وسلم، أو أنكره لم يرد القول به عند أهل العلم إلا في إنكار ما أفاد العلم ضرورة من الأخبار؛ وهوالمتواتر اصطلاحا وفقا لمقالة أهله.

ومع ذلك: فإن المروزي في سياق كلامه ذاته لم يحصر التواتر المذكور بزمان، أو طبقة من طبقات الرواية ليفتح الباب واسعا على دخول معنى التتابع على المراد بالسياق، كما أنه قد ذكر الأسانيد، ولم يعول على ثبوت الخبر تبعا لتواتره، وذكر الثبوت والصحة لها مع أن المتواتر اصطلاحا مستغن عن مثلها.

وعليه: فإن تصرفه في ذات السياق وغيره : يأبى قبول المعنى الاصطلاحي للتواترفي تمييز الرواية، رغم وجوده بصريح لفظه، وآثاره في مقالته؛ الأمر الذي يجيز، أن يكون كلام المروزي: جاء في سياق الرد على مقولات بعض دعاة الفكرة العقلية، وأن ورود مثل تلك العبارات؛ هو من قبيل المشاكلة في الخطاب.

فالمروزي قد وقف في كلامه: على قضية زيادة الإيمان بالطاعات، ونقصه بالمعاصي، وهي من المسائل التي استعر االجدال في مضمونها مع المعتزله.

[1] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (72)

[2] : انظر المروزي محمد بن نصر، تعظيم قدر الصلاة، تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي، مكتبة الدار- المدينة المنورة، الطبعة الأولى ، 1406، (2/ 652)

ثانيا. التواتر عند الكلاباذي[1] (380هـ) :

قال الكلابذي: " والحديث إذا صح من جهة النقل فإنه يجب قبوله، فإن كان من باب المتواتر: فإنه يوجب العلم والعمل، وإن كان من باب الآحاد: فإنه يوجب العمل، ولا يوجب العلم ".[2]

ومعلوم أن الخبر الذي يوجب العلم والعمل: هو المتواتراصطلاحا عند بعض الأصوليين، وقد جاء ذكرها بشكل عارض في سياق شرحه لبعض النصوص؛ الأمر الذي يجيز أن ذلك منه تبعا لما علا الصوت بمثله من معطيات للجدل قبل، كما يجوز أن يكون ذلك هو عين مذهبه ورأيه.

وعلى أية حال: فإن ما ذكر من التواتر في ذلك السياق : جاء على الإجمال، مجردا من البيان لأوصافه أو كيف يعرف؟

وخلاصة القول مما سبق :

أولاً. أن المحدثين في عهدهم الأول: لم يكونوا في جهل عما شاع في ذلك العهد للتواتر من اصطلاح، أو تعلق بذلك الاصطلاح من آثار، وأحكام على الرواية والعلم المستفاد منها.

ثانيا. أن منهج المحدثين في التصنيف والرواية والاحتجاج بالنصوص: يرفض التواتر، كفكرة لتصنيف روايات السنه من حيث الثبوت، أو الصلاحية لبناء الأحكام وإقامة الحجة.

ثالثا. أن ما تناثر في مصنفاتهم من ألفاظ التواتر أو لوازمه: لا يجاوز في دلالته حتى نهاية القرن الرابع، الدلالة اللغوية لذلك الاصطلاح، في أفادة معنى التتابع والامتداد الزماني، ومن ثم الشهرة، وتعدد الطرق، في مرحلة من مراحل الرواية.

رابعا. أن في تصرف بعض المحدثين منهم: بيان لمذهب أهل الحديث في تلك الحقبة، في إثبات صلاحية جميع ما صحت نسبته للنبي صلى الله عليه وسلم، للاحتجاج في سائر مجالات الدين.

المبحث الثالث: حقيقة التواتر عند المحدثين في القرن الخامس الهجري، ودخوله إلى مصطلح الحديث.

تمهيد:

---

[1] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (73)

[2] : انظر، الكلابذي أبو بكر محمد بن اسحق، معاني الأخبار، تحقيق: محمد حسن اسماعيل و أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ، 1999، (355)

تميز القرن الخامس الهجري بالنسبة للحديث والمحدثين عما سبقه من الزمان، بتنوع البحث، وكثرة التصانيف في مختلف علومه، واستقرار مفاهيم الكثير من فنونه كتلك الخاصة بمصطلح الحديث.

كما تمميز بالعدد من الأئمة الكبار، الذين صنفوا في الحديث وعلومه المختلفه بشكل واسع، كالخطيب البغدادي، والبيهقي، وابن عبد البر، وغيرهم .

وتميز ذلك القرن أيضا بمحأولاًت اولئك الأئمة الأفادة من العلوم الأخرى في علم الحديث، الأمر الذي مهد الطريق لدخول بعض مكونات تلك العلوم إلى علوم الحديث للتقارب بينها في الموضوع والمراد، كما هو الحال في موقفها من رواية الأخبار والتثبت فيها.

أما عن حقيقة التواتر كفكرة، وما اعتراه من موقف في منهجهم في ذلك القرن: فلعل البحث يستقصي ذلك في مقالات ثلاثة من أشهر المصنفين في ذلك القرن هم : البيهقي، وابن عبد البر، والخطيب، كلٌ بشكل مستقل عن صاحبه، وفقا للتدرج الزماني لوفاة المصنف .

المطلب الأول : التواتر عند البيهقي[1] (ت 458هـ):

تنوعت عبارة البيهقي في ذكره للتواتر من سياق لآخر، ومن مصنف لآخر، وتنوعت تبعا لذلك أغراضها ومعانيها؛ رغم أن جميع السياقات التي جاء فيها ذكر التواتر عنده، تنطلق من الدفاع عن عقائد أهل السنة في حجية ادلتها وموضوعها.

فقد قال في حديثه عن معجزة القرآن: " أما ما بعد هذا فهو أن النبي صلى الله عليه و سلم قال لهم: ائتوا بسورة من مثله أن كنتم صادقين، فطالت المهل والنظرة لهم في ذلك، وتواترت الوقائع والحروب بينه و بينهم، فقتلت صناديدهم، و سبيت ذراريهم و نساؤهم ،..."[2] ليعبر بذلك عن المعنى اللغوي للتواتر.

وقال في إثبات صفات الخالق جل وعلا : " والأصل أن كل صفة جاء بها الكتاب أو صحت بأخبار التواتر، أو رويت من طريق الآحاد وكان لها أصل بالكتاب أو خرِّجت على بعض معانيه، فإنا نقول بها ونجريها على ظاهرها من غير تكييف. وما لم يكن له في الكتاب ذكر ولا في التواتر أصل ولا له بمعاني الكتاب تعلق، وكان مجيئه من طريق الآحاد ، وأفضى بنا القول إذا أجريناه على ظاهره إلى التشبيه:

---

[1] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (75)

[2] : انظر: البيهقي، شعب الايمان، (149/1)

فإننا نتأوله على معنى يحتمله الكلام ويزول معه التشبيه ".[1] ليعبر في هذا السياق مفهوم التواتر اصطلاحاً عند بعض مكونات المدرسة العقلية.

وقال في بيانه لثبوت دلائل النبوة وصدق أخبارها : " ودلائل النبوة كثيرة، والأخبار بظهور المعجزات ناطقة، وهي وإن كانت آحاد أعيانها غير متواترة: ففي جنسها متواترة متظاهرة من طريق المعنى؛ لأن كل شيء منها مشاكل لصاحبه في أنه أمر مزعج للخواطر، ناقض للعادات؛ وهذا أحد وجوه التواتر الذي يثبت بها الحجة وينقطع بها العذر".[2] ليصف في مقالته هذه تواتر المعنى دون اللفظ في اصطلاح بعض مكونات المدرسة العقلية .

وقال في تقسيمه للأخبار : " الأخبار الخاصة المروية على ثلاثة أنواع : نوع اتفق أهل العلم بالحديث على صحته، وهذا على ضربين: أحدهما أن يكون مروياً من أوجه كثيرة وطرق شتى، حتى دخل في حد الاشتهار، وبعد من توهم الخطأ فيه أو تواطؤ الرواية على الكذب فيه : فهذا الضرب من الحديث يحصل به العلم المكتسب، وذلك مثل الأحاديث التي رويت في القدر، والرؤية، والحوض، وعذاب القبر، وبعض ما روي في المعجزات والفضائل والأحكام، فقد روى بعض أحاديثها من أوجه كثيرة.

وأما في المعجزات، وفي فضائل واحد من الصحابة: وقد رويت فيهما أخبار آحاد تفصل أسبابها؛ إلا أنها مجتمعة في إثبات معنى واحد، وهو ظهور المعجزات على شخص واحد، فضيلة شخص واحد، فيحصل بمجموعها العلم المكتسب؛ بل إذا جمع بينها وبين الأخبار المستفيضة في المعجزات، والآيات التي ظهرت على سيدنا المصطفى: دخلت في حد التواتر الذي يوجب العلم الضروري. فثبت بذلك خروج رجل من العرب يقال له: محمد بن عبد الله ،...، كما أن أسباب ما اشتهر بها حاتم طي بالسخاوة: إنما علمت بأخبار الآحاد، غير أنها إذا جمعت أثبتت معنى واحداً هو: السخاوة، فدخلت في حد التواتر في إثبات سخاوة حاتم وبالله التوفيق ".[3]

ليلتقي بذلك مع مقالة من سبقه من الشيعة، والمعتزلة، في القول بالتواتر الإجمالي[4]، والقول كذلك بتقسيم العلم المستفاد من التواتر إلى مكتسب بأحوال وضروري بأحوال أخرى؛ كما هو الحال عندهم كذلك. [5] ويمكن للناظر فيما سبق من نقول أن يلحظ ما يلي :

---

[1] : انظر، البيهقي أحمد بن الحسين ، الأسماء والصفات، تحقيق: عبد الله الحاشدي، مكتبة السوادي-جده، الطبعة الأولى ، 1993 (2/ 194)

[2] : انظر، البيهقي أحمد بن الحسين، الاعتقاد، تحقيق:أحمد الكاتب، دار الآفاق الجديده،بيروت،ط2، 1401،(255)

[3] : انظر، البيهقي، دلائل النبوة ، (1 / 32 ، 33)

[4] : انظر، المشكيني علي، (124/1)، والبصري ابي الحسين (82/2)

[5] : انظر، البصري ابي الحسين (81/2)، والغفاري ،(17/1) و الطوسي (189/2)

أولاً. أن مفهوم التواتر على العموم عند البيهقي يقوم على رواية الجمع ، واستحالة التواطؤ منهم على الكذب، إضافة إلى دور القرائن في تحصيل العلم الضروري من الروايات؛ ليلتقي بذلك مع جانب مما ذهب إليه أهل الكلام من مفهوم.[1]

ثانيا . أن مقالات البيهقي قد حملت في ثناياها، ما يشير إلى منهجه في قضايا الغيب والعقيده، يلتقي مع مقالات أصحاب الكلام في ذلك وبالذات الأشاعرة منهم، كما في قوله في الصفات " ...، ونجريها على ظاهرها من غير تكييف" وقوله : " ...، فإننا نتأوله على معنى يحتمله الكلام" . .

ثالثا: أن مثل هذا الإلتقاء ربما أثرعلى شخصية صاحبه العلمية، وبالتالي ما ينبثق عنه من آراء، ومنهج في الاستدلال وتصنيف الأخبار.

لذلك: فإن قراءة أخرى لاداء البيهقي في مختلف مصنفاته، تذهب بالقارئ المفاوز مما جاء به النقل صريحا على لسانه؛ فالبيهقي لم يستعمل مصطلح التواتر، في معظم مصنفاته إلا في مواضع يسيرة، والبيهقي قد أثبت الحجة لأكثر من الف رواية في العقائد هي بمقاييس التواتر أخبار آحاد،[2] رغم أن معظم المتكلمين لا يقبل خبر الآحاد في قضايا العقائد، كما أشار إلى ذلك في موضع آخر.[3]

والبيهقي قد نسب نفسه إلى المحدثين علماً ومنهجا، وأثنى على أداء من سبق منهم في التثبت للرواية ، ورد المقدوح به منها حتى وإن كان الراوي الأب أو الولد أو أقرب الناس .[4]

وفي وقفة ثالثه: جاء في بعض تعقيباته قوله بصريح اللفظ : أنه يثبت ما صحت نسبته للنبي صلى الله عليه وسلم، وأن مذهبه في في ذلك: هو لزوم التسليم لمضمونها، والعمل بمحتواها دون النظر لأية أوصاف أخرى لها كشهرة الخبر، أو كثرة العدد.

ففي تعقيبه على حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : " إذا تقرب مني عبدي شبرا تقربت منه ذراعا ،..." الحديث. ذهب بعد أن وجه معانيه بما يدفع أي تعارض يبدو بين الألفاظ ظاهريا، ونقل مقالة المعتزلة والجهمية والقدرية في رد مثل هذه الأخبار عقلا وابطله، إلى القول: " والذي أقول في هذا الخبر وأشباهه من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم، المنقولة على الصحة والاستقامة بالرواة الإثبات العدول : وجوب التسليم، ولفظ التحكيم ، والانقياد بتحقيق الطاعة ، وقطع الريب عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وعن الصحابة ، الذين اختارهم الله تعالى له وزراء واصفياء وخلفاء، وجعلهم السفراء بيننا وبينه صلى الله عليه وسلم ."[5]

---

[1] : انظر، الماتريدي (9)، و الأشعري، الإبانة (49 ، 50)

[2] : انظر، البيهقي ، كتاب الاسماء والصفات بكامل محتواه .

[3] : انظر، المصدر نفسه، (383/2) رقم الحديث ، (962)

[4] : انظر ، البيهقي ، دلائل النبوة، (1/ 47)

[5] : انظر ، البيهقي، الاسماء والصفات ، (383/2) رقم الحديث ، (962)

وقال معلقا على تباين المناهج، في العمل بالحديث عند أصحاب الطرق : " فمنهم منكر لما يروى من هذه الاحاديث (أحاديث الصفات) رأسا، ومكذب به اصلا ،...، والطائفة الأخرى مسلمة للرواية فيها، ذاهبة إلى تحقيق الظاهر منها مذهبا يكاد يفضي بهم إلى القول بالتشبيه؛ ونحن نرغب عن الأمرين معا، ولا نرضى بواحد منهما مذهبا، فيحق علينا أن نطلب لما يرد من هذه الأحاديث إذا صحت بالنقل والسند تأويلا يخرج على معاني أصول الدين ومذاهب العلماء، ولا نبطل الرواية فيها اصلا؛ إذا كانت طرقها مرضية، ونقلتها عدول".[1]

فإذا علم من تصرفه ومذهبه مثل ذلك : أمكن للناظر القول أن تصنيف البيهقي لروايات السنة تبعا للمفهوم الاصطلاحي لفكرة التواتر، وآثارها: قد يكون من قبيل المشاكلة ظاهرا، لما ألزم به نفسه من مذهب في الصفات، يقوم على تأويل ما أوهم التشبيه منها، نسجا على طريقة المتكلمين.

كما أمكن القول أن اشتراك البيهقي مع الشيعة والمعتزلة في بعض ما تميزوا به عن غيرهم من مفاهيم وتقسيم للعلم، ربما كان مبتدأه ما جنح إليه في كتبه من حجاج وردود، على ما اشتهر عندهم من أفكار، أخذاً بالانطلاق من حجة الخصم، لاستخراج الجواب عليه (من فمك ادينك) لتستقر مع الزمان عنده، أو عند من نقل عنه ،على الوصف الذي وصل الينا.

وعلى أية حال: إن كان البيهقي قد جاء عنده القول صريحا في تفصيل أوصاف التواتر، والقول بأكثر من قسم له، فإن تصرفه في الروايات والاحتجاج بها قد تنكر لتلك الفكرة في التطبيق.

ويبقى في المقام احتمالا لقائل أن يقول : أن ما وقف عنده البحث في أكثر من موضع من تصرف البيهقي في إثباته لأخبار الآحاد : هو منهج عند الأصوليين، وقسم من المتكلمين، وحتى غيرهم من المدرسة العقلية، في قبول العمل بها مع إثبات الظن لما جاءت بها من مضمون، دون وصف مضمونها باليقين.

والجواب عن مثل هذا : أن جل تلك الوقفات كانت في أحاديث العقائد، وفي جانب الصفات منها على وجه الخصوص، فهل يمكن لمن تبنى اليقين والظن لفكرة التواتر: أن يثبت أن البيهقي يقبل هذه الأحاديث مع إثبات الظن لها، وهل تشبه طريقة البيهقي في ذلك في محلها ، ونتاجها طريقة غيره ممن قال بالعمل بخبر الآحاد دون إثبات اليقين لمحتواه، وهل يذهب البيهقي إلى البحث في تأويل ما يفضي إلى التشبيه منها، إلا لأنها تفيد اليقين المطلق، الموجب للتسليم عنده كما ذكر؟

المطلب الثاني : التواتر عند ابن عبد البر[2] (ت 463هـ) .

تنوع ذكر التواتر عند ابن عبد البر في مصنفاته، خلال وصفه لأحوال الروايات أو الأحكام والوقائع: بين الذكر الصريح للفظه، أو بلوازمه وآثاره.

---

[1] : انظر ، البيهقي ، الاسماء والصفات ، (2/ 192)

[2] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلس رقم (76)

وبتتبع البحث لاستعماله لذلك المصطلح في كتابيه الاستذكار، والتمهيد: أمكن للبحث الوقوف على عدد من المعاني ، التي جاء بذلك الاصطلاح ليعبر عنها، منها :

أولاً: المعنى اللغوي للتواتر (تتابع الروايات وتعاضدها).

فقال في بيان ما تحل به الذكاه: " ما أنهر الدم وفرى الاوداج فهو من آلات الذكاة، وجائز أن يذكى به ما خلا السن والعظم ، وعلى هذا تواترت الآثار."[1] وقال في تعقيبه على حديث عائشة رضي الله عنها (كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه،...) الحديث [2] : " أما حديث عائشة المتقدم في هذا الباب فلم يُختلف فيه عن عائشة والأسانيد متواترة به وهي صحاح".[3] كما قال معقبا على حديث أبي هريرة رضي الله عنه في فضل الصلاة بالمسجد النبوي :" وقد روي عن أبي هريرة من طرق صحاح متواتره والحمد لله ".[4] ومثل ذلك في تعقيبه على قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس رضي الله عنها " ليس لك عليه نفقه" حيث قال : " وهو حديث مروي من وجوه صحاح متواتره عن فاطمه ". [5]

ويسير من التتبع، لما وصف من التواتر فيما سبق، ومثله من السياقات، يمكن معه للناظر أن يجد أن : حديث ما سوى السن والظفر لم يات به إلا من طريق رافع بن خديج رضي الله عنه. [6] ، وحديث عائشة رضي الله عنها ، لم يرو عن غيرها من الصحابة وإن اشتهر فيما بعد، ومثله حديث أبي هريرة وفاطمة بنت قيس حيث لم ترو عنده على الأقل: إلا من طريق ذات الصحابي، وإن اشتهرت في طبقات متأخرة من الإسناد ، أو تعاقبت الأجيال على نقلها من بعد .

فجملة المعانى الذي حملها مصطلح التواتر في تلك السياقات وما شابهها: لم يتجاوز وصف تناقل روايت الخبر بين الناس جيلا عن جيل ، أو شهرة الخبر وظهور روايته في مرحلة من الزمان. وإن كان الحامل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم آحاد الصحابة ، الذين لا يقوم بمثلهم ما اشتهر للتواتر من المعنى اصطلاحا.

ثانيا: التواتر لوصف ما اصطلح قسم من الأصوليين على تسميته بالتواتر العملي.

---

[1] : انظر، ابن عبد البر ، التمهيد ، (151/5)

[2] : الحديث اخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الحج ، بالب الطيب عند الاحرام، رقم الحديث،(1539)، ومسلم ، كتاب الحج ، باب الطيب للمحرم ، رقم الحديث (1189) وتمام لفظه هو : " كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِإِحْرَامِهِ حِينَ يُحْرِمُ، وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ " .

[3] : انظر، ابن عبد البر، الاستذكار، (27/4)

[4] : انظر، ابن عبد البر، التمهيد ، (176/6)

[5] : انظر، ابن عبد البر، الاستذكار، (165/6)

[6] : انظر، ابن عبد البر ، التمهيد ، (153/5)

فقال في شأن الأذان: " الأذان مما يصح الاحتجاج فيه بالعمل المتواتر في ذلك في كل بلد ".[1] وقال في مسألة دخول الحمام وأجرة الحجام : " وقد بلغني أن طائفة من الشافعيين كرهوا دخول الحمام إلا بشيء معروف، وإناء معلوم ، وشيء محدود يوقف عليه من تناول الماء وغيره؛ وهذا شديد جدا، وفي تواتر العمل بالامصار من دخول الحمام وأجرة الحجام ما يرد قولهم ".[2]

وتطرق إلى الموازنة بين التواتر كمصدر لليقين في مقابل خبر الآحاد، فقال في تعقيبه على قراءة القرآن من مصاحف الصحابة سوى مصحف عثمان رضي الله عنهم جميعا : " وجائز عند جميعهم القراءة بذلك كله في غير الصلاة ، وروايته والاستشهاد به على معنى القرآن ، ويجري عندهم مجرى خبر الواحد في السنن لا يقطع على عينه، ولا يشهد به على الله تعالى كما يقطع على المصحف، الذي عند جماعة الناس من المسلمين، عامتهم وخاصتهم، مصحف عثمان وهو المصحف الذي يقطع به ، ويشهد على الله عز وجل ." [3]

ومع ذلك فقد تجاهل أدنى مواصفات التواتر الاصطلاحي في غير موضع من مواضع التطبيق عنده، فقال في خبر الحوض: " الأحاديث في حوضه صلى الله عليه وسلم متواترة صحيحة ثابتة كثيرة "،[4] لنه انشأ مقالته في تواترها على شهرة الخبر لا على ما يذهب إليه اهل التواتر من اوصاف له فقال : " والآثار بالحوض اكثر من ان تحصى، وأصح ما ينقل ويروى، ونحن نذكر في الباب ما حضرنا ذكره منها "[5] ، ثم سرد تلك الأخبار عن نحو تسعة عشر من الصحابة، وعنهم من طرق أكثر من ذلك؛ ومع ذلك فقد كان يعلق على الأسانيد خلال سرده لها بمثل قوله: " حديث ثان لخبيب بن عبد الرحمن متصل صحيح "، [6] وقوله: " والحديث محفوظ لأبي هريرة بهذا الإسناد"،[7] وقوله :" قال أحمد بن زهير: سمعت يحيى بن معين يقول: يعقوب القمي صالح الحديث"، وقوله :" وحفص بن حميد ثقة كوفي وغيرهما في هذا الإسناد أشهر"[8]، وقوله: " وهذا حديث غريب من حديث مالك، ولا أصل له في حديث مالك عندي".[9] فلو قال قائل ان هذا التعقب كان قبل ان يصل الخبر عنده حد التواتر، فلا تعارض، كان جوابه من ذات النص بقول المصنف ان

---

[1] : انظر ، ابن عبد البر ، الاستذكار ، (368/1)

[2] : انظر ، ابن عبد البر ، التمهيد ، (226/2)

[3] : انظر، الاستذكار، (286/2)

[4] : انظر ، التمهيد، (291/2)

[5] : انظر ، التمهيد، (291/2)

[6] : انظر ، المصدر نفسه، (285/2) ، (309/2)

[7] : انظر ، المصدر نفسه، (287/2)

[8] : انظر ، المصدر نفسه، (301/2)

[9] : انظر ، ابن عبد البر ، التمهيد ، (309/2)

الآثار في الحوض، اكثر من ان تحصى، واصح ما ينقل ويروى، وتلك الأوصاف في الرواية تكفي لاثبات التواتر الاصطلاحي لها ، ومن ثم الاستغناء عن النقد المفرد للأسانيد.

وقال في تعقيبه على أحاديث الشفاعة : " والأحاديث فيه متواترات عن النبي صلى الله عليه وسلم ، صحاح ثابته ".[1] كما قال في إثبات الأجرلمن نوى الغزو : " المتجهز للغزو إذا حيل بينه وبينه، يكتب له أجر الغاز، ويقع أجره على قدر نيته، والآثار بهذا المعنى متواترات صحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم ".[2] وقال في تعقيبه على حديث عائشة رضي الله عنها :" أن الصلاة أول ما فرضت،... " الحديث: " وطرقه عن عائشة متواتره، وهو عنها صحيح ليس في أسناده مقال ".[3]

فواقع تصرفه يشير إلى أنه قد ذكر التواتر: ولم يجاوز في مراده منه حد أفادة التتابع ، ومن ثم الشهرة والتعاضد . فبعض الأحاديث التي احتج بها على الغيب كأحاديث الحوض مثلا : قد حكم على بعض أسانيدها، كما في قوله " وهذا حديث غريب من حديث مالك، ولا أصل له في حديث مالك عندي".[4] ونقد البعض الآخر كما في قوله : "" والحديث محفوظ لأبي هريرة بهذا الإسناد"،[5] ونقد اسناد ثالث بقوله: " وحفص بن حميد ثقة كوفي وغيرهما في هذا الإسناد أشهر."[6] رغم حديثه في ذات السياق عن أن طرق نقله تجاوزت حد الاحصاء وحظيت بارفع مراتب الصحة. ليؤكد بذلك للناظر انه: وإن عرف التواتر كاصطلاح، واستعمله لأفادة الشهرة والانتشار كما سبق؛ فانه لا يتبناه كفكرة، بما استقر عليه من ضوابط وشروط، وانه لا يقول بآثاره أواحكامه في التمييز بين الروايات.

فإذا أضفنا إلى ذلك ما تقدم من نقده للروايات الموصوفة بالتواتر، ووصفه للرواية التي ليس لها إلا راو واحد في طبقة الصحابة بالتواتر أيضا، وقوله بالتواتر العملي، أمكن القول: أن مذهبه في ذلك لا يتجاوز حد البحث عن اعتضاد الروايات واشتهارها، وخروجها من حد التفرد، والنكاره.

---

[1] : انظر، ابن عبد البر، الاستذكار، (520/2)

[2] : انظر، المصدر نفسه، (68/3)

[3] : انظر، ابن عبد البر، التمهيد ، (294/16)

[4] : انظر ، ابن عبد البر ، التمهيد ، (309/2)

[5] : انظر ، المصدر نفسه، (287/2)

[6] : انظر ، المصدر نفسه، (301/2)

المطلب الثالث: التواتر عند الخطيب البغدادي[1](ت 463هـ)، ودخوله إلى مصطلح الحديث.

ربما كان ذكر الخطيب البغدادي للتواتر، بمفهومه الاصطلاحي بشكل صريح : من أقدم ما جاءت به مصنفات المحدثين في استعمال تلك الفكرة، إن لم تكن الأقدم على الإطلاق؛ وقد جاء ذكر التواتر عنده صريحا في معرض الكلام على الأخبار وتقسيمها فقال : " فأما خبر التواتر: فهو ما يخبر به من القوم، الذي يبلغ عددهم حداً يعلم عند مشاهدتهم بمستقر العادة، أن اتفاق الكذب منهم محال، وأن التواطؤ منهم في مقدار الوقت الذي انتشر الخبر عنهم فيه متعذر، وأن ما أخبروا عنه لا يجوز دخول اللبس والشبهة في مثله، وأن أسباب القهر والغلبة والأمور الداعية إلى الكذب منتفية عنهم."[2]

وقال في تقسيم التواتر: " فأما التواتر: فضربان، أحدهما: تواتر من طريق اللفظ ، والآخر تواتر من طريق المعنى. "[3]

وقال في وصف آثاره في تصنيف الرواية : " فمتى تواتر الخبر عن قوم هذه سبيلهم، قطع على صدقه، وأوجب وقوع العلم ضرورة ."

وقد نص الخطيب من بعد أن ما لم يحكم بتواتره من الأخبار، لا يفيد العلم الضروري وإن رواه الجمع.[4]

ومقالات الخطيب تلك قام فيها وصف التواتر على جملة من الأمور هي :

أولاً: رواية الجمع .

ثانيا: استحالة التواطؤ منهم على الكذب عادة .

ثالثا: الرجوع إلى الحس في تقدير تلك الاستحالة في ذلك الجمع .

رابعا : ربط تلك الاستحالة بمدة انتشار الخبر، وإثباتها لما يرجح العقل، أن زمان انتشاره لا يسمح بالتواطؤ فيه بين الرواة .

خامسا: أن المخبر به مما لا يجوز دخول اللبس أو الشبهة في مثله .

سادسا: انتفاء أسباب القهر والغلبة عن رواته .

---

[1] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (77)

[2] : انظر ، الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الكفاية في علم الرواية ، تحقيق: عبد الله السورقي، وإبراهيم حمد المدني، المكتبة العلمية-المدينة المنورة، (16/1)

[3] : انظر، الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الفقيه و المتفقه، تحقيق : عادل الغرازي ، دار ابن الجوزي – السعودية، الطبعة: الثانية، 1421 ، (276/1)

[4] : انظر ، الخطيب ، الكفاية في علم الرواية ، (16/1)

وأما عن آثاره عنده : فان الخبر إذا تحصل عند الناس بهذه الكيفية : أفاد العلم الضروري : وهو ما يكفر منكره ، ويجب القطع على صدقه تبعا لذلك .

وصنيع الخطيب هذا : لم يجاوز محاولة تجميع آراء من سبقه من أصحاب المقالات، وأهل الاصطلاح في مفهوم واحد، يشمل مختلف الجوانب التي وضعوها للتواتر كمفهوم، وما استقرت عليه المفاهيم عندهم من ضوابط، ومحاذير أو اعتراضات؛ ويؤكد ما أنشأوا ذلك الاصطلاح وتلك االفكرة لأجله من آثار.

فقوله برواية الجمع ، واستحالة التواطؤ منهم على الكذب، وترتيبه للعلم الضروري على مثل ذلك الخبر، وتقسيم التواتر إلى تواتر لفظ ومعنى : لم تجاوز في مضمونها وتفاصيلها قول من سبقه في الزمان من الأصوليين، فضلا عن غيرهم ممن تبنى تلك الفكرة.[1] ولا أدل على ذلك من تقاربها في اللفظ والمضمون مع عبارة الرازي الجصاص من قبله في ذلك.[2] وخلو مفهوم التواتر عنده من شروط أخرى اشترطها من جاء بعد زمانه من الأصوليين،[3] فضلا عمن جرى جريه من المحدثين : كقولهم بلزوم استواء الطرفين والواسطة في سند الرواية.[4]

وأما ما أضافه من أن لا يكون مما يحصل فيه اللبس والشبهة ، ومن ربطه لاستحالة التواطؤ على الكذب: بمقدار الوقت الذي انتشر فيه الخبر؛ فالأولى معلومة صراحة عند المعتزلة الذين هم أصل تلك الفكرة و أصحاب زمانها الأول وكذا الشيعة،[5] وأما الثانية: فلعله يحتاط من مثل مقالة ابن الراوندي، وبعض الشيعة في إمكان التراسل بين الرواة وبالتالي حصول التواطؤ، ومثله قوله انتفاء أسباب القهر والغلبة عن رواته .[6]

فإذا أضفنا إلى ما سبق: مقالات أخرى له في تصنيف ما يعلم صحته من الأخبار: يقرن فيها بين واجب الوجود عقلا عند الفلاسفة، والمعتزلة، وغيرهم من أصحاب النظرة العقلية، وأخبار الشريعة، وينطلق فيها من قرائن أخرى لم يذكرها في حد التواتر لإثبات حصول العلم الضروري

---

[1] . الشاشي ، (272)، والرازي الجصاص، (37/3)

[2] . الرازي الجصاص ، الفصول، (3/ 37)

[3] : انظر: الجويني، ، الورقات، (15) ، السرخسي، (1/ 282،283)

[4] : انظر ، الخياط ، الانتصار، (158)

[5] : انظر، البصري ابي الحسين (2/ 92)، و المرتضى(1/ 351-352)، والغفاري، (20/1) ، والسعيد جمال الدين الحسن العاملي ، (176/1)، و الحلي، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، (1/ 200)

[6] : انظر، الماتريدي (196)

كقوله " ... ، أو اجتمعت الأمة على تصديقه، أو تلقته الكافة بالقبول ، وعملت بموجبه لأجله " [1] والتي تشبه في معناها ما ذكره الأصوليون من قول في التواتر الطبقي، والتواترالعملي .

وقوله في أمر الخبر الذي احتف بتلقي الأمة له بالقبول: " خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول: فيقطع بصدقه، سواء عمل به الكل أو عمل به البعض وتأوله البعض؛ فهذه الأخبار توجب العمل ويقع بها العلم استدلالا "[2]؛ ليلتقي بذلك مع ما ذهب إليه بعض الأصوليين في ذات المسألة من حكم أو أثركما سبق به البيان.

أمكن القول، أن الخطيب في تلك المقالات: لم يجاوز في صنيعه محاولة تهجين العلوم، ودمج المناهج؛ بإدخال مقالات أصحاب الكلام والنظرة العقلية في منهج المحدثين، ومن ثم الانطلاق في محاولاًت لسد ما يتبع هذا التهجين البعيد الأصول من ثغرات، واستدراكات تكلم حولها من نظر في مفهوم التواتر فيما سبق من الزمان .

كما أمكن القول أنه في مذهبه هذا يدخل في اصطلاح الحديث، ما لم يجر عليه العمل عند أصحاب الشأن من قبل، تنظيرا أو تطبيقا. وأنه لا يقدم بمثل تلك الفكرة: وصفا يمكن إجراؤه على أي من روايات السنة بشكل حقيقي، لتصنيفها أو تمييزما يحتج به منها .

وبعيداً عن محاولة تقدير قصده أو ما حمله على هذا الأمر من خير أو شر، فإن ما جاء به الخطيب من منهج، ومفهوم للتواتر في درج كلامه عن تقسيم الأخبار: لا ينطلق به من منهج أصحاب الأصل، ولا يتفق مع طريقتهم بذلك؛ ذلك أن رواج تلك الفكرة قديم في الزمان، وفي خلوا مصنفات المعتد بهم من أهل الحديث من الكلام عنها ، أو إعمالها : الجواب الصريح للسائل عن رأي المحدثين بمثلها ، فكيف وقد جاءت عنهم النقول عنده وعند غيره فيما يعتد به من أوصاف للخبر المحتج به ، وما تقوم عليه أصول قبول الرواية عندهم ؟

وصنيع الخطيب هذا قد يكون، البداية الحقيقية، والبوابة الأولى التي دخل منها هذا الاصطلاح إلى طريقة المحدثين في تصنيف روايات السنة، وبالتالي إلى مصنفاتهم وآرائهم بشكل صريح؛ ذلك أن كل من ظهر عنده ذلك الاصطلاح من معاصريه من المحدثين أو ممن سبق منهم: لم يبلوره

---

[1] : قال الخطيب :" وَالْأَخْبَارُ كُلُّهَا عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرُبٍ: فَضَرْبٌ مِنْهَا يُعْلَمُ صِحَّتُهُ ، وَضَرْبٌ مِنْهَا يُعْلَمُ فَسَادُهُ، وَضَرْبٌ مِنْهَا لَا سَبِيلَ إِلَى الْعِلْمِ بِكَوْنِهِ عَلَى وَاحِدٍ مِنَ الْأَمْرَيْنِ دُونَ الْآخَرِ. أَمَّا الضَّرْبُ الأول، وَهُوَ مَا يُعْلَمُ صِحَّتُهُ، فَالطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَتِهِ إِنْ لَمْ يَتَوَاتَرْ حَتَّى يَقَعَ الْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ بِهِ أَنْ يَكُونَ مِمَّا تَدُلُّ الْعُقُولُ عَلَى مُوجَبِهِ، كَالْإِخْبَارِ عَنْ حُدُوثِ الْأَجْسَامِ، وَإِثْبَاتِ الصَّانِعِ، وَصِحَّةِ الْأَعْلَامِ الَّتِي أَظْهَرَهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى أَيْدِي الرُّسُلِ، وَنَظَائِرِ ذَلِكَ ، مِمَّا أَدِلَّةُ الْعُقُولِ تَقْتَضِي صِحَّتَهُ، وَقَدْ يُسْتَدَلُّ أَيْضًا عَلَى صِحَّتِهِ بِأَنْ يَكُونَ خَبَرًا عَنْ أَمَرٍ اقْتَضَاهُ نَصُّ الْقُرْآنِ أَوِ السُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ ، أَوِ اجْتَمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى تَصْدِيقِهِ، أَوْ تَلَقَّتْهُ الْكَافَّةُ بِالْقَبُولِ، وَعَمِلَتْ بِمُوجَبِهِ لِأَجْلِهِ... "، انظر ، الكفاية ، (17/1)

[2] : انظر، الخطيب ، الفقيه و المتفقه، (278/1)

بمفهوم محدد منضبط بأوصاف وضوابط، كما هو الحال عند الخطيب، بل لعل ذكره عند أغلبهم لم يجاوز في حقيقته ما اشتهر على الألسن من إطلاقات تبعا لواقع الزمان ، بعيداً عن أي مراد اصطلاحي لذلك.

كما أن في تصرفهم بالأخبار والاحتجاج بها ما يؤكد خلو الذهن لديهم من القول بحقيقة تلك الفكرة ، والى هذه الواقع اشارالسيوطي بقوله : " وقد ذكره الحاكم، وابن عبد البر،...، وإجاب بأنهم لم يذكروه باسمه المشعر بمعناه" [1] .

وعليه فإن دخول التواتربمعناه الاصطلاحي إلى منهج المحدثين بما اشتهر من مفهوم ، وآثار، قد ابتدأ حقيقة في القرن الخامس الهجري، ومن مقالات الخطيب على وجه الخصوص، مع ما أسهم فيه جهد غيره ممن وصفوا الروايات بهذا الوصف ولو ظاهرا من قبل ، من إشهار لهذه الفكرة، وأخذاً لأقدام من تبعهم من المصنفين إلى الانزلاق في متاهاتها، تعويلا على ظاهر ما وجدوه من سابق الأقوال، أو شهرة أصحابها .

[1] : انظر ، السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر، تدريب الراوي شرح تقريب النواوي، تحقيق: نظر الفريابي، دار طيبه، (626/2)

المبحث الرابع: التواتر عند المحدثين بين القرنين الخامس والعاشر الهجريان: مفهومه، آثاره، أهم مسائله، وأقسامه.

تمهيد:

تعتبر الفترة الممتدة من منتصف القرن الخامس إلى منتصف القرن العاشر الهجري ، هي الفترة التي ازدهرت فيها علوم الحديث تأطيرا، وتصنيفا، إلى الحد الذي أصبح معه جهد من تبع من بعد ذلك العصر، لا يجاوز الشرح ، أو الاختصار، أو التوضيح والمقارنة لجهود من سبق؛ لذا، فإن البحث سيقتصر في استقصائه لمفهوم تلك الفكرة ومسائلها عند المحدثين: على ما جاء عندهم من مقال حولها في تلك الحقبة من الزمان.

أما عن حقيقة التواتر عندهم في هذه المده : فقد نسب أغلبهم تلك الفكرة للأصوليين صراحة، ولم يردوا القول في أصلها، لأي من المحدثين في عصرهم أو ما سبق من الزمان،[1] كما أنهم ردوا أول ظهورها في منهجهم إلى الخطيب صراحة؛ وفي ذلك يقول ابن الصلاح (ت 643هـ)[2] :" ...، وإن كان الخطيب قد ذكره، ففي كلامه ما يشعر بأنه اتبع فيه غير أهل الحديث، ولعل ذلك لكونه لا تشمله صناعتهم، ولا يكاد يوجد في رواياتهم ." [3]

كا أنهم ما بعد الخطيب يعدوا المتواتر من صناعتهم، ولم يفردوه بالبيان كوصف مستقل للروايات بادئ الأمر، بل جاء ذكره في مصنفاتهم: في معرض كلامهم عن الخبر المشهور كأحد جوانب أو أوصاف شهرته، ثم تطور أمره بتقادم الزمان إلى أن أصبح أحد قسمين استقر عليهما تمييز الحديث في ثبوته وحجِّيته في مصنفاتهم.

أما عن أهم ما جاء عندهم من أقوال في مفهومه، وآثاره، من ثم أقسامه وأشهر مسائلة، فبيانها في المطالب التي ستلي إن شاء الله.

---

[1] : انظر، ابن الصلاح أبوعمرو عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علوم الحديث، تحقيق:نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، 1406هـ - 1986م، (267)، و النووي أبو زكريا يحيى بن شرف ، التقريب والتيسير، تحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي –بيروت، 1985، (85) وابن حجر أبو الفضل أحمد بن علي، نزهة النظر، تحقيق: نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق، الطبعة: الثالثة، 1421 هـ - 2000 م (45) السخاوي محمد بن عبد الرحمن، التوضيح الابهر لتذكرة ابن الملقن ، مكتبة اضواء السلف،الطبعة الأولى ، 1998، (50) وغيرهم .

[2] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (78)

[3] : انظر، ابن الصلاح ، مقدمته، (67/1)

المطلب الأول : مفهوم التواتر عند المحدثين في تلك الحقبة.

لم تجاوز عبارة المحدثين في مفهومه وضوابطه، ومن ثم آثاره: بعض ما سبق بـه القول عند الأصوليين من مفهوم وضوابط ؛ ذلك أن تباين الأقوال بينهم فيها يسير، إذا ما قورن بتبـاين غيرهم من أصحاب المقالات، وأنهم لم يبسط القول في مفهومها ومسائلها إلا في مواضع يسيره.

وقد جاءت مقالات بعضهم لتعرف التواتر: باعتبار ما يلقيه الخبر الموصوف بذلك فـي النفس من أثر، ومن ثم ما يتحصل به من العلم في نفس السامع ؛ بينما ذهب قسم آخر إلى تعريفه : باعتبار طريق النقل، وما يعتريها من أوصاف تفضي أن اجتمعت في سند الرواية إلى وصفها بالتواتر، وكلا الوجهين سبق بمثلها المفهوم عند الأصوليين. لذا : فإن مفهوم التواتر لديهم ينقسم إلى:

أولاً . مفهوم التواتر باعتبار أثره :

وإلى ذلك المفهوم ذهب ابن الصلاح، وابن جماعة(ت 790هـ)، وابن الملقن (ت 804هـ)، والعراقي(ت 806هـ)، والكافيجي(ت 879هـ) وغيرهم .

فقال ابن الصلاح في مفهومه : " فإنه الخبر الذي ينقله من يحصل العلم بصدقه ضـرورة "[1]، وقال ابن جماعة " ...،هو خبر من يحصل العلم بصدقهم كواقعة بدر علـى الجمله " ، وفـي عبـارة اخرى له قال : " هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه "[2] . والى نحو قولهم : ذهب كل من ابن الملقن[3]، والعراقي[4] ، والكافيجي [5] ؛ ولعلهم في ذلك قد تابعوا ابن جماعة فيما ذهب إليه من قبل .

وذهب النووي (ت 676هـ)، والعراقي في مقالة أخرى له ، والسخاوي (ت 902هـ) : إلـى زيادة بعض القيود، على ما سبق من مفهوم . فقال النووي : " هو ما نقله من يحصل العلم بصدقهم

---

[1] : انظر، ابن الصلاح ، مقدمته (268)

[2] : انظر، ابن جماعة بدر الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث، تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر- دمشق، الطبعة الثانية (55) انظر، ملحق التعريف بـالاعلام ، تسلسل رقم (79) للتعريف بالمؤلف

[3] : انظر، ابن الملقن سراج الدين عمربن علي، التذكره في علوم الحديث، دار عمار –عمان ، الطبعة الأولـى ، 1988، (17) ،وانظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (80) للتعريف بالمؤلف

[4] : انظر : العراقي زين الدين عبد الرحيم بن الحسين ، شرح التبصرة والتذكرة،تحقيق: عبد اللطيف الهميم ومـاهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولـى ، 1423هـ - 2002 م ، (81/2)، و انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (81) للتعريف بالعراقي

[5] : انظر، الكافيجي محمد بن سليمان، المختصر في علم الأثر، تحقيق: علـي زويـن، مكتبـة الرشـد-الريـاض، الطبعـة الأولى ،1407، (114)، وانظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (82) للتعريف بالمؤلف

ضرورة عن مثلهم من أوله إلى آخره".[1] وبنحوه قال العراقي[2]؛ ليدخل بذلك: شرط استواء الطرفين والواسطة في نقل الخبر، كقيد في التعريف تضيق معه دائرة تحصيله في الروايات من جهة، ويوائم بين هذا المفهوم وبعض المفاهيم التي سبقت عند المدرسة العقلية من جهة اخرى.

أما السخاوي: فقد ربط تحصيل العلم الضروري من الخبر، باستحالة التواطؤ على الكذب دون تفصيل. وأنكر أي أثر للعدد في ذلك فقال : " المتواتر:هو ما أخبر به جماعة يفيد خبرهم لذاته العلم ؛ لاستحالة تواطؤهم على الكذب من غير تعيين عدد على الصحيح ".[3] ليبقي باب الوجدان والحس الخفي مشرعا في تقدير ذلك، ويسند جانبا من تقرير حصوله ذلك إلى القناعات الفردية والتقديرات العقلية الذاتية. والى نحو مذهبه ذهب السيوطي (ت 911هـ) من بعده. [4]

وجملة أقوالهم تلك : تقوم على حصول العلم من الخبر، دون أن تبين وسيلة تحصيل ذلك، أو تقدم أي علامة منضبطة يمكن أن يعرف بها ذلك العلم المنشود؛ ليبقي الباب مشرعا إمام تفاوت الأفهام والعقول بين الناس، وكذا تفاوت مقدار العناية بينهم في التعامل مع مثل ذلك الخبر، وغيرها من الأمور التي تفضي عادة إلى تباين الناس في نتائجها، تبعا لخصائصهم التكوينية، أو إمكاناتهم المعرفية، أو غير ذلك.

ثانيا. مفهوم التواتر باعتبار حال الإسناد:

لم يتوسع المتأخرون من المحدثين في تفصيل الكيفية التي ينبغي أن يروى بها الخبر، حتى يحكم بتواتره كما توسع الأصوليون من قبل. فقد رد معظم من تكلم في ذلك منهم أوصاف التواتر في طريق الرواية إلى: كثرة الطرق، واستحالة التواطؤ على الكذب ، واستواء الطرفين والواسطه.

فقال السخاوي : " واصطلاحا هو (أي الخبر المتواتر) ما يكون مستقرا في جميع طبقاته أنه: من الابتداء إلى الانتهاء ورد عن جماعة غير محصورين في عدد معين ولا صفة مخصوصة ،

---

[1] : انظر ، النووي أبو زكريا يحيى بن شرف ، التقريب والتيسير، تحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي –بيروت، 1985، (85)، وانظر، ملحق التعريف بالاعلام تسلسل رقم (83) للتعريف بالمؤلف.

[2] : انظر، العراقي زين الدين عبد الرحيم بن الحسين، التقييد والايضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبه السلفيه- المدينه المنوره، الطبعة الأولى ، 1969، (256)

[3] : انظر، السخاوي محمد بن عبد الرحمن، الغاية في شرح الهداية في علم الرواية ، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، مكتبة أولاد الشيخ ، الطبعه الأولى ، 2001، (138) والهداية في علم الدراية كتاب نسبه المؤلف في المقدمه لابن الجزري، وقد تعذر للبحث تحصيله لل أخذ منه مباشره . وانظر كذلك ، ملحق التعريف بالاعلام تسلسل رقم (84) للتعريف بالسخاوي.

[4] : انظر ، السيوطي، تريب الراوي ، (627/2)، وانظر، ملحق التعريف بالاعلام تسلسل رقم (85) للتعريف بالمؤلف.

بل بحيث يرتقون إلى حد تحيل العادة معه تواطأهم على الكذب أو وقوع الغلط منهم اتفاقا من غير قصد ." [1] والى نحو هذا ذهب الأنصاري (ت 926هـ) من بعده بالقول.[2] وزاد ابن الحنبلي (971هـ) : أن يكون مستند الرواية الحس دون العقل، [3] ونحو هذا جاء عن العراقي القول بنقله عن غير واحد، دون تفصيل.[4] وأضاف ابن حجر(ت852هـ) : على تلك الشروط أن يفيد الخبر العلم بمخبره للسامع، ليجمع بين المفهومين في مفهوم واحد يتفرد به عن الجميع . [5]

ونظرة أخرى فيما سبق من مفاهيم وضوابط للمتواتر، يمكن معها للناظر القول : أن المحدثين وهم يعملون التواتر كفكرة لتمييز روايات السنة: يشيرون ضمنا إلى ارتيابهم من سلوك دربها في الحكم على السنة، مع اضطرارهم لمجاراة الواقع، فكان جوهر المفهوم عندهم أخيراً: هو إسناد الحكم بالتواتر إلى المجهول، إلى حد يعوز الباحث عن تحصيله الكهانة، اوالخط بالرمل.

فحصول العلم على مثل تلك الصورة: لا يختلف عما جاء به الوصف عند الغزالي وغيره من قبل، كأمر نفسي وجداني محض، تتباين في تقريره مقاييس السامع من خبر إلى خبر.[6] فكيف إذا اشترط بعضهم حصول ذلك في جميع طبقات الإسناد، وإن تباعد زمانها من زمان الناظر فيها.

كما أن للناظر القول أن المحدثين قد اجتمعوا جميعا على الإشارة الضمنية، إلى أثر القرائن، ومنها: الكثرة، أو تعدد الطرق في تحصيل ذلك دون تفصيل.

ولم تخل مقالة بعض من تأخر زمانه من المحدثين: كالسخاوي، والأنصاري، من توافق كبير، مع مقالة الأصوليين وغيرهم ممن سبق من العقلانيين، الأمر الذي يكشف مقدار تغلغل الفكرة العقلية في منهج المحدثين في تلك المدة؛ ولعلها بصمة الزمان في تهجين المعارف.

---

[1] : انظر، السخاوي شمس الدين أبو الخير محمد ، فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي،تحقيق علي حسين علي، مكتبة السنة – مصر، الطبعة: الأولى ، 1424هـ / 2003م، (15/4)

[2] : انظر، الانصاري أبو يحيى زكريا بن محمد، فتح الباقي، تحقيق: ماهر الفحل، وآخرون، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ، 2002،(160/2)، وانظر، ملحق التعريف بالاعلام، تسلسل رقم (86) للتعريف بالمؤلف.

[3] : انظر، ابن الحنبلي، قفو الاثر في صفوة علم الاثر، تحقيق: عبد الفتاح أبو غده، مكتبة المطبوعات الإسلامية- حلب، الطبعة الثانية ، (46)، وانظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (87) للتعريف بالمؤلف.

[4] : انظر العراقي، شرح التبصرة والتذكره ، (81/2)

[5] : انظر، ابن حجر، نزهة النظر، (43)، وانظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (88) للتعريف بالمؤلف.

[6] : انظر، الغزالي، المستصفى (ص: 109)، والآمدي ، الأحكام (2/ 26- 27)، الرازي، المحصول (268/4)، وآل وآل تيمية، (235- 236)

المطلب الثاني: آثاره.

لم تختلف أقوال المحدثين في آثار التواتر كثيرا، عما جاءت به المقالة من قبل عند الأصوليين، فالمشتهر من الأقوال: أن مذهب المحدثين في آثار التواتر هو أنها تفيد العلم الضروري، الذي يقع بمخبره اليقين .

والى هذا ذهب كل من النووي، وابن تيمية (ت 728هـ)[1] ، وابن الحنبلي في قولهم : " المتواتر يفيد العلم الضروري الذي لا يقبل التشكيك "،[2] وقال ابن حجر:" واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق، وهذا هو المعتمد : أن الخبر الواحد المتواتر يفيد العلم الضروري، وهو الذي يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكنه دفعه".[3] وقال في التفريق بين ما يتحصل منه ومن غيره من العلوم :" الضروري يفيد العلم بلا استدلال، والنظري يفيده ولكن مع الاستدلال على الأفاده، والضروري يحصل لكل سامع، والنظري لا يحصل إلا لمن فيه أهلية النظر،...، والمتواتر لا يبحث عن رجاله بل يجب العمل به من غير بحث".[4]

ومع ذلك لم تخل مقالة المحدثين في ذلك من الاضطراب وإسناد الأمر إلى المجهول، فابن حجر في حكم الآذان في موضع آخر قال: " قوله الآذان سنه للصلوات الخمس، والجمعة لا سواها. للنقل المتواتر، هو مأخوذ بالاستقراء.".[5] وابن تيمية يرد حصول العلم به إلى الوجدان بقوله : " العلم الحاصل بخبر من الأخبار: يحصل فى القلب ضرورة كما يحصل الشبع عقيب الأكل، والرى عند الشرب."[6]والأبناسي(ت802هـ) والسخاوي يذهبان الى: أن الحكم بالتواتر أمر نسبي يتوقف على مدى دراية الناقد بروايات الخبر وطرقها" .[7]

فأين الضرورة فيه إذا أوكلنا العقل بتتبعه، تبعا لما خطوه للضرورة من حدود، واي خبر يمكن أن لا يوصف بالتواتر تبعا للفكرة النسبية عند أصحابها؟

---

[1] : انظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (89) .

[2] : انظر،النووي، التقريب والتيسير، (85)، وابن تيميه، مجموع الفتاوى، (44/18)، وابن الحنبلي، ، (46)

[3] : انظر ، ابن حجر العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح ، تحقيق : ربيع المدخلي، الجامعة الإسلامية- المدينه المنوره، الطبعة الأولى ، 1984، (379/1)

[4] : انظر ، ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر ، (45)

[5] : انظر، ابن حجر العسقلاني، الدراية ، تحقيق: السيد عبد الله المدني، دار المعرفة- بيروت، بدون طبعة، (110/1) (110/1)

[6] : انظر، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (50/18) و(70/18)

[7] : انظر، الابناسي إبراهيم بن موسى، الشذى الفياح من علوم ابن الصلاح، تحقيق: صلاح فتحي هلل، مكتبة الرشد، الرشد، الطبعة الأولى ،1988، (2/ 445)، والسخاوي، شرح الهداية (138)، وانظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (90) للتعريف بالابناسي.

المطلب الثالث: أهم مسائله.

أولاً. شروط المتواتر عند المحدثين :

لم يكثر المحدثين من التفصيل في شروط التواتر أو التاصيل لها، ولعل ذلك لتعليق أغلبهم حصول التواتر على أفادة الخبر للعلم أو اليقين، لذا فان جملة الشروط التي تكلم حولها المحدثين لا تجاوز ما جاء من قيود في المفهوم عند بعضهم وهي:

1. رواية الكثره، أو العدد، دون حصر لمقدار ذلك العدد.
2. استحالة تاوطؤ تلك الكثرة على الكذب.
3. استواء الطرفين والواسطة
4. أن يكون مبتدأه الحس وليس العقل.
5. إفادة الخبرللعلم بمخبره.

وقد تباينت تلك الشروط بالذكر بينهم من مصنف لآخر: فابن الصلاح وابن جماعة والبقاعي جعلوها شرطين[1] ، وابن جماعة ذكرها ثلاثه [2] ، وابن حجر نص على أنها أربعة وألحقها واحد لتكون على الحقيقة خمسه [3] . إلا أن مجموع تلك الأقوال لا تخرج عن الخمسة شروط التي ذكرت أولاً.

ثانيا. موقف المحدثين من العدد:

لم يرد عن أي من المحدثين القول بعدد معين في إثبات التواتر، مع انطلاق معظمهم من تعدد الرواية في إثباته، إلى الحد الذي يكاد يكون تصرفهم بالتواتر وآثاره، لا يجاوز تخصيص الرواية ذات الطرق ببعض التمييز، وتقديمها على غيرها في مقام الحجة اعتمادا على حصول التعدد فيها.

أما عن حقيقة موقفهم من العدد على وجه التفصيل :

فقد نقل ابن تيمية عن الجمهور أن التواتر ليس له عدد محصور.[4] وجاء مثل هذا عن ابن حجر[5]، والسخاوي[6]، والسيوطي[1]، وابن عبد الهادي (ت 909هـ) [2] ، وغيرهم، وزاد ابن الحنبلي الحنبلي أن يكون موجوداً وجود كثرة لا قلة ولا معدوم.[3]

---

[1] : انظر، انظر، ابن الصلاح ، (268)، و البقاعي برهان الدين إبراهيم بن عمر، النكت الوافية، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ، 2007، (454/2)

[2] : انظر، ابن جماعة (31، 32)

[3] : انظر ، ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر ، (41 - 43)

[4] : انظر، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (50/18)

[5] : انظر، ابن حجر، نزهة النظر، (41) .

[6] : انظر، السخاوي، التوضيح الابهر (50)

كما أنكر ابن تيمية القول بالعدد على كل من ذهب إليه : " وأما عدد ما يحصل به التواتر فمن الناس من جعل له عددا محصورا ثم يفرق هؤلاء فقيل أكثر من أربعة وقيل اثنا عشر وقيل أربعون وقيل سبعون وقيل ثلاثمائة وثلاثة عشر وقيل غير ذلك وكل هذه الأقوال باطلة لتكافئها في الدعوى." [4]

ثالثا. أثر القرائن في القطع بالخبر عند المحدثين :

رغم خروج فكرتهم في التواتر من رحم الأصوليين، وتعبيرهم عن مفهومه ببعض ما جاء عند الأصوليين من مفهوم وشروط ، إلا أن حقيقة موقفهم من قبول الأخبار، والجزم بصدقها ينطلق مما يحتف به الخبر من القرائن.

وفي ذلك يقول البقاعي (ت 885هـ) : " ...، يجزم بالحكم بصحته: بالأسانيد مع ما انضم إليها من القرائن التي أفادت القطع بصدق نقلته، لا بالأسانيد فقط ".[5]

وقال ابن حجر:" والصفات العلية في الرواة تقوم مقام العدد أو تزيد عليه ".[6] وقال في تعليقه على ابن الصلاح :" ما ادعاه من العزة ممنوع وكذا ما ادعاه غيره من العدم ؛ لأن ذلك نشأ عن قلة الاطلاع على كثرة الطرق، وأحوال الرجال، وصفاتهم المقتضية لإبعاد العادة أن يتواطؤوا على كذب، أو يحصل منهم اتفاقا ".[7] فلو حملنا مقالته في كثرة الطرق على الكثرة في شرط التواتر، فإن

---

[1] : انظر ، السيوطي، تدريب الراوي ، (627/2)

[2] : انظر، ابن عبد الهادي جلال الدين يوسف بن حسن، بلغة الحثيث إلى علم الحديث، تحقيق: صلاح الدين الشلاحي، دار لبن حزم – بيروت، الطبعة الأولى ، 1995، (25) وانظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (91) للتعريف بالمؤلف.

[3] : انظر، ابن الحنبلي، (46)

[4] : انظر، المصدر نفسه، (50/18)و (18/ 70)

[5] : انظر، البقاعي، (168/1)، وانظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (92) للتعريف بالبقاعي.

[6] : النص جزء مقالة لابن حجر في تعليقه على الخلاف في تواتر حديث تسموا باسمي وفيها يقول :" نقل النووي أنه جاء عن مئتين من الصحابه، ولأجل كثرة طرقه أطلق عليه جماعة أنه متواتر، ونازع بعض مشايخنا في ذلك. قال لأن شرط التواتر استواء طرفيه وما بينهما في الكثرة، وليست موجودة في كل طريق منها بمفردها . وأجيب: بأن المراد باطلاق كونه متواتراً رواية المجموع عن المجموع من ابتدائه إلى انتهائه في كل عصر، وهذا كاف في إفادة العلم. وأيضاً فطريق انس وحدها قد رواها عنه العدد الكثير، وتواترت عنهم، نعم وحديث علي رواه عنه ستة من مشاهير التابعين وثقاتهم، وكذا حديث ابن مسعود ، وابي هريرة ، وعبد الله بن عمرو . فلو قيل في كل منها أنه متواتر عن صحابيه لكان صحيحا فان العدد المعين لا يشترط في المتواتر، بل ما افاد العلم كفى، والصفات العلية في الرواة تقوم مقام العدد أو تزيد عليه ". انظر، ابن حجرالعسقلاني، فتح الباري، (203/1)

[7] : انظر ، ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر ، (45)

كلامه في أحوال الرجال وصفاتهم ، واستفادة استحالة التواطؤ على الكذب من ذلك لم يصرح به أحد من قبله، ولا يجاوز في كونه قرينة مرجحة للقطع بالخبر عند المصنف.

وأغرق ابن تيمية في تفصيل أثر القرائن، فقال : " أهل العلم بالحديث لا يجمعون على التصديق بكذب ولا التكذيب بصدق، وتارة يكون علم أحدهم لقرائن تحتف بالأخبار توجب لهم العلم، ومن علم ما علموه حصل له من العلم ما حصل. "[1] وقال كذلك : " الذى عليه الجمهور: أن العلم يختلف باختلاف حال المخبرين به، فرب عدد قليل أفاد خبرهم العلم بما يوجب صدقهم، وأضعافهم لا يفيد خبرهم العلم، ولهذا كان الصحيح أن خبر الواحد قد يفيد العلم إذا إحتفت به قرائن تفيد العلم ."[1] وقال في تفصيل أسباب اليقين : " ما علم صدقه: وهو في غالب الأمر بإنضمام القرائن إليه: إما رواية من لا يقتضى العقل تعمدهم وتواطؤهم على الكذب، أو إحتفاف قرائن به. "[1]

فالمحدثون، وإن ذكروا التواتر وفصلوا آثاره، إلا أن تطبيقهم على الأحاديث لم يجاوز في ميدانه الصحيح من الروايات، وفي هذا تفسير لمقالة من أنكر ندرته، وزعم له الكثرة والانتشار، ولعل أوضح مثال عند جميعهم يمكن من خلاله للناظر الاستدلال على حقيقة ذلك: هو موقفهم من الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول، وبالذات أخبار الصحيحين.

فقد قطع العدد من المحدثين بصحة تلك الأخبار، فقال ابن الصلاح في معرض كلامه على أحاديث الصحيحين، وأقسامها : "قولهم متفق عليه: يطلقون ذلك ويعنون به اتفاق البخاري ومسلم لا اتفاق الأمة عليه، لكن اتفاق الأمة عليه لازم من ذلك، وحاصل معه لاتفاق الأمة على تلقي ما اتفقا عليه بالقبول، وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته ، والعلم اليقيني النظري واقع به ، خلافا لقول من نفى ذلك محتجا بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن".[2] وقال بعدها: " لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ ".[3] وقال في حكم ما انفرد به البخاري أو مسلم :" ما انفرد به البخاري، أو مسلم : مندرج في قبيل ما يقطع بصحته، لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول."[4] قال ابن كثير(ت 774هـ) بعد أن نقل مقالة ابن الصلاح : " وهذا جيد ".[5] ثم قال مؤيدا لما ذهب إليه ابن الصلاح صراحة:

---

[1] : انظر، المصدر نفسه، (44/18)

[2] : انظر، ابن الصلاح ، (28)

[3] : انظر، المصدر السابق، (28)

[4] : انظر،المصدر السابق، (29)

[5] : انظر ابن كثير أبو الفداء اسماعيل بن عمر ، الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، تحقيق أحمد شاكر، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الثانية ، (35)، وانظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (93) للتعريف بالمؤلف.

" وأنا مع ابن الصلاح فيما عول عليه وأرشد إليه".[1] وإلى مثل هذا ذهب ابن حجر،[2] والسخاوي؛ ونسب السخاوي القول فيه إلى الجمهور من المحدثين،[3] كما أشار إلى اتفاق العدد من المتأخرين من ذلك الرأي فقال :" وافق اختيار ابن الصلاح جماعة من المتاخرين."[4] ليشير بذلك إلى امتداد التوافق على ذلك التلقي من المتقدمين إلى المتأخرين رغم تباعد الزمان.

فاذا أضفنا إلى هذا ما ذهب اليه المحدثون من اثبات العلم للخبر بقرائن أخرى: كالخبر المستفيض الوارد من وجوه لا مطعن فيها، [5] أو المشهور الذي له طرق متباينة سالمة من الضعف،[6] أو المسلسل بالحفاظ المتقنين،[7] أمكن القول :

أن المحدثين، قد اتكأوا على القرائن بشتى صورها في إثبات روايات السنة والاحتجاج بها ، ايا كان عدد رواتها، أو في أي طبقة كانوا، وأنهم بقصد أو بغير قصد: قد أفرغوا في تطبيقهم، فكرة التواتر وما حملته في ثناياها من قيود وأحكام من مضمونها، وأن أوصاف التواتر التي سبق تحريرها عندهم: ليست إلا جزءا من تلك القرائن التي يترجح معها قوة الخبر وثبوته، ولذلك رفضوا حصرها في عدد معين .

ولعل في هذا التصرف منهم، بيان لما آل إليه الأمر عندهم، حين ربطوا القطع بصدق الخبر بحصول العلم ، مع أن العلم نتيجة، والنتيجة لا تتقدم في تقرير حصولها على السبب وإن أمكن توقعها، أو رسم الخطوات المؤدية إلى تحصيلها.

ولمعترض أن يقول: أن هذا ليس مذهب الجميع من المحدثين، فقد جاء القول بنفي العلم عن مثل تلك الأخبار عند النووي [8]، والعز بن عبد السلام (ت 660هـ) [9] ، والعراقي[10] من بعدهم.

---

[1] : انظر ، المصدر السابق، (35)

[2] : انظر، ابن حجر ، نزهة النظر، (52)، والنكت (1/ 377)

[3] : انظر، السخاوي، فتح المغيث، (72/1)

[4] : انظر، المصدر نفسه، (73/1)

[5] : انظر، ابن حجر، النكت، (377/1)

[6] : انظر، المصدر نفسه، (53)

[7] : انظر، المصدر نفسه، (53)

[8] : انظر ، التووي أبو زكريا يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار احياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية ، 1392هـ، (19)

[9] : انظر، ابن الملقن، المقنع في علوم الحديث، (77/1)، وانظر ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (94) للتعريف بالعز بن عبد السلام .

[10] : انظر، العراقي، التقييد والايضاح، (42)

والجواب أن هذا العدد من المخالفين لا ينظر لمثله، إذا صح ما نقله غيرهم من أصحاب الحديث، من أن هذا رأي أغلب المحدثين أو جمهور المحدثين. فاذا أضفنا إلى ذلك: أن هذا الرأي قديم عند المحدثين، نقله غير واحد منهم عن أئمة مثل السجزي (ت 351هـ)، والحميدي (ت 488هـ)، وغيرهم.[1] فلا قيام لمقالتهم تلك إمام ما نسب إلى الجمهور من قول.

المطلب الرابع: أقسام التواتر عند المحدثين.

لم تخرج مقالات المحدثين في تقسيم التواتر بجملتها عن بعض ما سبق ذكره من أقسام له عند الأصوليين.

فقد ذكر ابن تيمية،[2] والسيوطي[3]، تواتر اللفظ، وتواتر المعنى، وأشار الأغلب من المحدثين إلى القطع بالخبر الذي تلقته الامة بالقبول، أوعملوا بمقتضاه، كما اشاروا إلى القطع بأخبار احتفت بأنواع أخرى من القرائن الدالة على صدقها؛ لا تخرج بجملتها عما أثبت الأصوليون له اليقين من الأخبار المحتفة بمثلها.

وخلاصة القول في أمر التواتر عند المحدثين في تلك الحقبة:

1. أن المحدثين لم يقدموا في جانب التواتر كفكرة شيئا من الجديد، غير ما جاءت به مقالات أصحاب المدرسة العقلية من قبل.
2. أن معظم ما مثلوا به للتواتر، أو قطعوا بثبوته وحجيته من الروايات في تطبيقاتهم، لا يجاوز في حقيقة أمره: نتاج منهج المحدثين الخاص، الذي لا يوافقون به أيا من غيرهم من أصحاب المقالات ممن تبنى القول بالتواتر.
3. أن أدائهم الصريح في جانب التواتر لم يكن أكثر من محاولة لتهجين المعارف، أجرت على روايات السنة من الأفكار والأوصاف ، ما لا سبيل لتحصيل صورته على الحقيقة تبعا لما اقترن بها من الحدود والضوابط ؛ ولعل مصيرهم إلى ذلك ليس إلا محاولة منهم لتجاوز ذلك التفريق المقيت، الذي أشهر الجدل أمره في موضوع روايات السنة، وصلاحيتها للاستدلال في مختلف جوانب الشريعة، وذلك بتمييع الضوابط العقلية التي حد بها أصحاب المقالات العقلية فكرة التواتر، وإدخال معطيات أخرى فيها كالقول بأثر القرائن، وصولاً إلى إثبات العلم لسائر الصحيح من روايات السنة.

---

[1] : انظر، ابن الصلاح ، (26)، و الابناسي (1/ 105)، البلقيني عمر بن رسلان سراج الدين ، مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، تحقيق: د عائشة عبد الرحمن، دار المعارف – المغرب، بدون طبعة، (172)، وانظر، ملحق التعريف بالاعلام ، تسلسل رقم (95) للتعريف بالسجزي، و (96) للتعريف بالحميدي.

[2] : انظر، ابن تيمية ، (18/ 69)

[3] : انظر ، السيوطي، تريب الراوي ، (631/2)

خلاصة القول في أمر التواتر عند المحدثين :

أولاً: أن المحدثين في عهدهم الأول لم يكونوا في غياب عما شاع في ذلك العهد للتواتر من اصطلاح، أو تعلق بذلك الاصطلاح من آثار، وأحكام على الرواية والعلم المستفاد منها.

ثانيا: أن منهج الاوائل من المحدثين، في الرواية، والاحتجاج بالنصوص: يرفض التواتر، (بما اشتهر به من اصطلاح وآثار) كفكرة لتصنيف روايات السنه، من حيث الثبوت أو الصلاحية لبناء الأحكام وإقامة الحجة.

ثالثا: أن ما تناثر في مصنفات المتقدمين منهم، من ألفاظ للتواتر أو لوازمه: لا يجاوز في دلالته حتى نهاية القرن الرابع، الدلالة اللغوية لذلك الاصطلاح في إفادة معنى التتابع والتعاضد، أو الإشارة إلى الشهرة، وتعدد الطرق، في مرحلة من مراحل الرواية.

رابعا: أن في تصرف بعض المحدثين منهم، بيان لمذهب أهل الحديث في تلك الحقبة، في إثباتهم صلاحية جميع ما صح نسبته للنبي صلى الله عليه وسلم للاحتجاج في سائر مجالات الدين؛ كما هو حال البخاري في تأليفه لخلق أفعال العباد .

خامسا: أن ما ظهر من اصطلاح للتواتر، عند المحدثين في القرن الخامس وما بعده: أصولي الجذور بإقرار أصحاب الشأن أنفسهم في ذلك.

سادسا: أن المحدثين من بعد القرن الخامس، قد أعملوا القرائن بشتى صورها في إثبات روايات السنة والاحتجاج بها ، وتتبعوا في تطبيقاتهم الأوصاف التي يترجح معها ثبوت الخبر، أيا كان عدد رواته، أو في أي طبقة كانوا.

سابعا: أن ذلك المنهج من المحدثين، في التصرف: قد أفرغ ، فكرة التواتر من مضمونها، وما حملته في ثناياها من قيود وأحكام، تلقي بروايات السنة في مدونات الإسقاط والإبطال .

ثامنا: أن ما نص عليه من قال بالتواتر من المحدثين من مفهوم وضوابط، ومن ثم آثار للتواتر: لا يجاوز في جملته بعض ما جاء به المقال عند قسم من مكونات المدرسة العقلية من قبل. فالقول بإفادة الخبر للصدق أو اليقين ، سبق به النقل عند أغلبهم (أي دعاة الفكرة العقلية)، والقول برواية الجمع الذي تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، هي الركيزة الأساسية لتلك الفكرة عند جميعهم، والخلاف في مقدار العدد تقدم به المقال لديهم كذلك.

ولذا: فإن التطبيق في الفصل الاخير: سينطلق مما انتهى إليه البحث في الفصل الأول من نتائج لشمولها لمسائل اكثر، في جانب التواتر كفكره: للحكم على روايات الحديث.

الفصل الثالث :

واقع رواية السنة في الحقبة الأولى من حياة المسلمين[1]، ومكان التواتر فيه.

المبحث الأول: المنهج النبوي في التبليغ ، معالمه، ركائزه، ومكان التواتر فيه

المبحث الثاني : منهج رواية السنة حتى بدء السؤال عن الرجال، معالمه، ركائزه، ومحل التواتر فيه

المبحث الثالث: منهج الرواية من زمان الفتنة إلى استقرار السنة في مصنفات متخصصة، ركائزه، ومحل التواتر فيه

المبحث الرابع: قياس فكرة التواتر على نماذج تطبيقية من الروايات في طبقتها الأولى

[1] : المقصود بتلك الحقبة هي الفترة الممتدة من زمانه صلى الله عليه وسلم ، إلى أن استقرت الروايات في مصنفات جامعة كمسند أحمد، والصحيحين.

تمهيد :

تتبع البحث في فصوله السابقة: التواتر كفكرة في أصل نشأتها، وتطور مفهومها، وغاياتها عبر الزمان، إلى أن انتهت كأحد أوصاف روايات السنة عند المحدثين، كما تتبع البحث أيضا ما اعترى ذلك التطور: من تعدد في المفاهيم و الأقسام ، وتباين في الضوابط والآثار، وبالتالي الأغراض: عند من استعمل تلك الفكرة، وآثارها في رواية الأخبار.

وفي هذا الفصل: سيصير البحث إلى عرض مكونات تلك الفكرة؛ على واقع الرواية ، في عهدها الأول، للنظر: في اتفاق تلك الفكرة مع منهج التبليغ، ومن ثم الرواية في تلك الحقبه إلى أن استقرت الروايات في مصنفات منضبطة، ومدى صلاحية تلك الفكرة، لأن توصف بمثلها نصوص السنة ، وما يتبع ذلك من أحكام .

كما سيصير البحث كذلك: إلى عرض عدد من أحاديث الصحيحين التي احتفت روايتها في طبقتها الأولى برواية الجمع من الصحابة عليهم رضوان الله، كألاحاديث التي تروي خطب النبي صلى الله عليه وسلم أو بعض أحداث صلاته في الناس؛ للنظر في محل التواتر من أسانيدها في طبقات الإسناد الأولى، وإلى أي مدى عني الرواة بتحقيق تلك الفكرة في نقل تلك الأخبار.

وسيتتبع البحث كذلك جانبا من العمل، بمثل تلك الروايات عند المسلمين من بعد ، للنظر في موقفهم من تقسيم مكونات الشرع، ومن ثم المغايرة بين حجية الأحاديث تبعا لذلك .

ولأن توصيف المناهج بشكل محرر في الحقبة الأولى من تاريخ المسلمين، أمر غير موجود[1]؛ فإن البحث سيصير إلى تقديرها، مما انتهى به النقل إلينا من تصرفات، اعتمدها أصحاب تلك الحقبة في تداول نصوص الدين بينهم، وأثبتوا لها الصدق، ولمضمونها القبول والإمثال تبعا لذلك.

---

[1] : ينبغي التنويه هنا أن من الأفكار الوارده المباحث التاليه: ما تطرق إليه أصحاب المصنفات من قبل، كأفكار مفرده، أو كمسائل فرعية في كلامهم عن: منهج النقد عند المحدثين، أو تدوين السنة، أو روايتها أو غير ذلك من مباحث علوم الحديث؛ إلّا أن عرضهم لتلك الجوانب، لم يكن في إطار توصيف منهج التبليغ والرواية في تلك الحقبه، بشكل محرر مقرون بالدليل ، فضلا عن بعضهم قد عرض لها عموما كمظاهر للرواية في تلك الحقبه دون تعليق، كما هو الحال عند الدكتور محمد عجاج الخطيب، في كتابه السنة قبل التدوين ، والدكتور نور الدين عتر، في كتابه منهج النقد عند المحدثين، وغيرهما من المصنفات قديما وحديثا. انظر: الخطيب محمد عجاج ، السنة قبل التدوين، مكتبة وهبه ، الطبعة الاولى، 1963 ، (70/1) وما بعدها، وعتر نور الدين محمد علي ، منهج النقد عند المحدثين، دار الفكر –دمشق، الطبعة الثالثة، 1997، (36/1) وما بعدها.

المبحث الأول: المنهج النبوي في التبليغ: معالمه، وركائزه ، ومكان التواتر فيه .

المراد بمنهج النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المقام: هو الجانب الذي يتعلق في تعامله صلى الله عليه وسلم ، مع المبلغين عنه صلى الله عليه وسلم، من حيث: الكم ، أو الوصف، أو الحال، أوالعدد ساعة التبليغ؛ كونهم يمثلون الطبقة الأولى في الإسناد. وكذا تعامله صلى الله عليه وسلم مع موضوعات الدين المختلفه، وكيف تعامل مع تبليغها، ولمن عهد بتحمل الخبر في كل موضوع منها .

الأمر الذي يمكن من خلاله، النظر في مكان التواتر في ذلك المنهج، ومدى حرصه صلى الله عليه وسلم على تحققه في السامعين، ثم على أي الأصول أو الضوابط أنشأ ذلك إن وُجد.

والنظر كذلك في الوسائل التي اعتمدها في نقل العلم، وتبليغ الدين بين أصحابه: من حضره منهم ومن لم يحضر، وكذا بينه وبين الأقوام البعيدة ديارهم عن المدينة من المسلمين، أو بينه وبين الملوك والأمراء ممن وجه إليهم الدعوة إلى الدين الجديد بعد ظهور أمر الإسلام، ليكون ذلك المنهج، وما قام عليه من أصول ووسائل: أساسا للنقل عنه صلى الله عليه وسلم من بعد، وسنة من السنن التي اتبعها وأقرها في ذلك .

ولتحقيق ما سبق: فإن البحث سيتقصي ما جاء عنه صلى الله عليه وسلم من تصرف في ذلك ، من خلال ما روي عنه صلى الله عليه، من الأحاديث التي حملت في جنباتها من القرائن والإشارات، ما يمكن معه تقدير الهيئة أو الهيئات التي كان يجري على مثلها تبليغ الشريعة منه صلى الله عليه وسلم ، وكذا تداول رواياتها، ومن ثم العمل بها بين أصحابه، وعلى أي الركائز أو الأصول قام بينهم النقل، واستوثقوا لصدقه ودقته.

المطلب الأول : معالم المنهج النبوي في التبليغ .

أمكن للباحث بتتبعه للعدد من روايات السنة : الوقوف على جملة من معالم منهجه صلى الله عليه وسلم في التبليغ وتداول العلم في زمانه، أهمها:

1. الحث على تعلم ما جاء به صلى الله عليه وسلم من الهدى والنور: كتابا كان أم سنة، والحض على الاجتهاد بذلك بقدر الطاقة، وبيان عظم فضل ذلك عند الله تعالى.

وفي ذلك: جاء عنه صلى الله عليه وسلم العدد من الأقوال منها، قوله صلى الله عليه وسلم : " مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الهُدَى وَالعِلْمِ، كَمَثَلِ الغَيْثِ الكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا، فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ، قَبِلَتِ المَاءَ، فَأَنْبَتَتِ الكَلَأَ وَالعُشْبَ الكَثِيرَ، وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ، أَمْسَكَتِ المَاءَ، فَنَفَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ، فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا، وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرَى، إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لاَ تُمْسِكُ مَاءً وَلاَ تُنْبِتُ كَلَأً، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللَّهِ، وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ" [1]

2. الأمر بنشر العلم عنه صلى الله عليه وسلم ، وتبليغ ما يبلغ الأفراد، أوالجماعة من الدين عموما إلى من لم تبلغه، وفي ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : " بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلاَ حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"[2] . وقوله في خطبته يوم الفتح بعد أن أعلم الناس بتحريم الله تعالى لمكة :" فليبلغ الشاهد الغائب " [3] وقوله صلى الله عليه وسلم في خطبته يوم النحر:"...، فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الغَائِبَ، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ ." [4] الحديث. وفي لفظ آخر للمصنف: " لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الغَائِبَ، فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أن يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى لَهُ مِنْه ". وفي مسلم :" فلعل بعض من يبلغه يكون أوعى له من بعض من سمعه " [5]

---

[1] : رواه الشيخان عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه،(انظر، البخاري، الصحيح، كتاب العلم ، باب فضل من علم وعلّم ، رقم الحديث (79)، ومسلم، الصحيح، كتاب الفضائل ، باب بيان مثل ما بعث به النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث (2282)).

[2] : رواه البخاري في الصحيح عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ، كتاب أحاديث الانبياء ، باب ذكر بني اسرائيل ، رقم الحديث (3461)

[3] : رواه الشيخان من عن أبي شريح العدوي . (انظر، البخاري ، الصحيح، كتاب الحج ، باب الخطبة أيام منى رقم الحديث (1741)، ومسلم ، الصحيح، كتاب الحج، باب: تحريم مكة وصيدها، رقم الحديث : (1354)).

[4] : رواه البخاري في الصحيح عن أبي بكرة رضي الله عنه ، كتاب الحج ، باب الفتيا على الدابة، رقم الحديث (1741)

[5] : رواه الشيخان عن أبي بكرة.(انظر البخاري ، الصحيح، كتاب العلم ، باب قول النبي " رب مبلغ أوعى من سامع ، رقم الحديث (67)، ومسلم ، الصحيح كتاب القسامه، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض، رقم الحديث ((1679))

وفي دخول السنة بفضل البلاغ عنه، قال صلى الله عليه وسلم : " نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ غَيْرَهُ، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إلى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيهٍ ".[1] وفي لفظ آخر :" نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا شَيْئًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَ، فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ ".[2]

3. التحذير من الكذب عليه أوعلى لسانه صلى الله عليه وسلم : وفي ذلك قوله: صلى الله عليه وسلم " مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ" وزاد في لفظ :" مُتَعَمِّدًا "وفي لفظ آخر عند المصنف :" مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ" وفي لفظ ثالث: " مَنْ يَقُلْ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ".[3]

4. قيامه صلى الله عليه وسلم بتبليغ الدعوة على جميع الأحوال وفي كافة الظروف: فقد بلغ المنفرد، كما في قوله صلى الله عليه وسلم لسيدنا معاذ رضي الله عنه : " مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أن لاَ إِلَهَ إلّاَاللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ، إلّأحَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ" الحديث.[4] وخاطب الجمع العظيم في حجة الوداع بقوله : " فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا،... "[5] الحديث. وبلغ في السفر في قوله: " ...، وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ

---

[1] : رواه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ، أبو داود في السنن، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، رقم الحديث (3660)، والترمذي ،السنن ، أبواب العلم، باب: ما جاء في الحث على تبليغ السماع، رقم الحديث (2656) . وقال الترمذي : حديث حسن.

[2] : رواه عن ابن مسعود رضي الله عنه ، الترمذي في السنن، أبواب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، رقم الحديث (2657)، وقال حديث حسن صحيح.

[3] : رواه الشيخان بألفاظ مختلفه عن أنس، والزبير، وأبي هريره، وأبي سعيد وغيرهم عليهم جميعا رضوان الله تعالى. (انظر، البخاري، الصحيح، كتاب العلم ، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ، رقم الحديث (107،108،109، 110)، ومسلم الصحيح، المقدمة ،باب التحذير من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث (2 ، 3 ،4))

[4] : للحديث قصة مفادها: أن معاذا رضي الله عنه، كان رديفا للنبي صلى الله عليه وسلم على الرحل ذات مرة، فناداه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: " يا معاذ بن جبل ": فقال لبيك يا رسول الله وسعديك ،قال: " يا معاذ" قال لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثا، ثم أخبره الحديث. (انظر ، البخاري، الصحيح، كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم، رقم الحديث (128) ، ومسلم ، الصحيح ، كتاب الإيمان، باب من لقي الله ،...، رقم الحديث،(32)).

[5] : الحديث رواه البخاري عن ابن عباس ، وأبي بكرة، وهو جزء من خطبة له صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: الوداع: أو صى بها الناس، بجملة من الأمور، منها ما جاء به الاقتباس في النص السابق . (انظر، البخاري، الصحيح، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم الحديث، (1739) ، ومسلم ، الصحيح ، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث (1679)).

النَّار"[1] الحديث، والحضر، في قوله صلى الله عليه وسلم على المنبر مجيبا للسائل عن صلاة الليل : " مَثْنَى مَثْنَى، فَإِذَا خَشِيَ الصُّبْحَ صَلَّى وَاحِدَةً، فَأَوْتَرَتْ لَهُ مَا صَلَّى."[2]

5. الاقتصاد بالموعظة، رعاية لمقدرة السامعين على الحفظ والضبط، كما في الخبر عن عائشة رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم : " كان يُحَدِّثُ حَدِيثًا لَوْ عَدَّهُ العَادُّ لَأَحْصَاه. "[3]

وانتقاء الأوقات الأنسب، ذات الأثر الأفضل في التعليم على السامعين مخافة السآمة، كما في قول ابن مسعود رضي الله عنه : " كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم :يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الأَيَّامِ، كَرَاهَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا" [4]

6. الجمع بين القول والعمل في منهجه صلى الله عليه وسلم في بعض الأحيان، كما جاء في حديث عثمان رضي الله عنه، أنه صلى الله عليه وسلم قال بعدما توضا أمام أصحابه : " مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لاَ يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ"[5]

7. تكرار العبارة لأكثر من مرة، حتى يحفظ ويستجمع ما يقوله، كل من حضر. كما في قول الراوي عنه صلى الله عليه وسلم : " يُعِيدُهَا ثَلَاثاً "[6]

---

[1] : الحديث بتمامه أخرجه الشيخان عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، بقوله: تخلف عنا النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة سافرناها، فأدركنا وقد أرهقتنا الصلاة ونحن نتوضأ ، فجعلنا نمسح على أرجلنا ، فنادى باعلى صوته " ويل للأعقاب من النار" مرتين أو ثلاث . رواه البخاري، الصحيح، كتاب العلم ، باب من إعادة الحديث ثلاثا، رقم الحديث (96)، ومسلم ، الصحيح، كتاب االطهاره، باب وجوب غسل الرجلين ، رقم الحديث (241)

[2] : رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنه ، (انظر، البخاري، الصحيح، كتاب الصلاة، باب الحلق والجلوس في المسجد، رقم الحديث (472)، ومسلم ، الصحيح ، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب صلاة الليل مثنى مثثنى، رقم الحديث (749)).

[3] : رواه البخاري، الصحيح، كتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث، (3567)، ومسلم ، الصحيح، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث ، رقم الحديث (2493)

[4] : رواه البخاري، الصحيح، كتاب العلم ، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا ، رقم الحديث (68)، ومسلم ، الصحيح، كتاب صفة القيامة والجنة والنار ، باب: الاقتصاد بالموعظة، رقم الحديث (2821).

[5] : الحديث: أخرجه الشيخان عن عثمان بن عفان رضي الله عنه، وفيه: أنه دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرار، ثم أدخل يمينه في الإناء، فمضمض، واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثا، ويديه إلى المرفقين ثلاث مرار، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجليه ثلاث مرار إلى الكعبين، ثم قال : ... الحديث. (رواه البخاري، الصحيح، كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثا، رقم الحديث (159)، وبنحوه عند مسلم ، الصحيح ، كتاب الطهاره، باب صفة الوضوء وكماله، رقم الحديث (226)) .

[6] : رواه البخاري، الصحيح، كتاب العلم، باب من أعاد الحديث ثلاثا ليفهم عنه، رقم الحديث (95).

8. إرسال أفراد الصحابة بالمكاتيب إلى الملوك[1] والأمم، يدعوهم فيها إلى توحيد الله تعالى ودين الإسلام ، كما في خبر كتابه صلى الله عليه وسلم إلى كسرى،[2] وكتابه إلى قيصر .[3]

9. الاعتماد على أفراد الصحابة في تعليم أحكام الدين إلى القبائل البعيدة، كما في قصة بعثه لمعاذ رضي الله عنه إلى اليمن.[4]

10. تكليف من حضر مجلسه، وسمع منه من أبناء الوفود: بتعليم أقوامهم حال عودتهم اليهم ، كما في قصة وفد عبد القيس، إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وفيها: أنه أمرهم في آخر مقالته لهم: أن يحفظوا ما قاله لهم، ويخبروه لمن وراءهم من قومهم.[5]

---

[1] : أخرج مسلم في خبر تلك المكاتبات عن أنس رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى ، وإلى قيصر، وإلى النجاشي، وإلى كل جبار يدعوهم إلى الله تعالى" . انظر ، مسلم ، الصحيح ، كتاب الجهاد والسير، باب كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى ملوك الكفار، رقم الحديث، (1774)

[2] : أخرج خبر هذا الكتاب البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم :" بعث بكتابه رجلا، وأمره أن يدفع به إلى عظيم البحرين ، فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى ، فلما قراه مزقه" . يقول راوي الحديث فحسبت ابن المسيب قال: فدعا عليهم رسول الله صلى الله عليهه وسلم :" أن يمزقوا كل ممزق " رواه البخاري، الصحيح، كتاب العلم ، باب ما يذكر في المناوله، وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان ، رقم الحديث، (64). و كِسْرَى أوكسْرَى: اسْم كُلِّ مَلِك الفُرْس وَهُوَ بالفارِسِيَّة خُسْرَوْ : أَي واسِعُ المُلْك (انظر، ابن سيده، 323/1)

[3] : الحديث: أخرجه الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما، ومضمونه : أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى قيصر يدعوه إلى الإسلام، وبعث بكتابه مع دحية الكلبي، وأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدفعه إلى عظيم بصرى، ليدفعه إلى قيصر، وكان قيصر لما كشف الله عنه جنود فارس، مشى من حمص إلى إيلياء شكرا لما ابلاه الله، فلما جاء قيصر كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال حين قراه : التمسوا لي هاهنا أحدا من قومه، ليسألهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. (انظر، البخاري، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب دعوة اليهود والنصارى،...، رقم الحديث (2940)، ومسلم ، الصحيح ، كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل، رقم الحديث ، (1773). و قيصر : لقب يطلق على ملك الروم ، و معناه شُقَّ عنه لأن أم أحد القياصرة، ماتت قبل أن تلده فَشُقَّ بطنها، و أخرج الوليد .(انظر، دهمان محمد أحمد، معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي، دار الفكر-دمشق، الطبعة الأولى ، 1990، (126)

[4] : انظر ، البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة ، باب وجوب الزكاة، رقم الحديث ، (1395)، ومسلم ، الصحيح، كتاب الإيمان ، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ، رقم الحديث (19)

[5] : الحديث أخرجه البخاري ، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن وفد عبد القيس لما أتوا النبي صلى الله عليه و سلم قال:" من القوم، أو من الوفد " قالوا ربيعة. قال:" مرحبا بالقوم أو بالوفد أو قال القوم غير خزايا ولا ندامى". فقالوا: يا رسول الله أتيناك من شقة بعيدة، إنا لا نستطيع أن نأتيك إلّافي الشهر الحرام، وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر، فمرنا بأمر فصل ، نخبر به من وراءنا، وندخل به الجنه. وسألوه عن الأشربة فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع أمرهم بالإيمان بالله وحده . قال:" أتدرون ما الإيمان بالله وحده" قالوا الله ورسوله أعلم قال:" شهادة أن لا إله إلّاالله وأن محمدا رسول الله وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وإن تعطوا من المغنم الخمس ". ونهاهم عن

11. الإذن بالكتابة لمن لا يسعه الحفظ من الصحابة كما في قوله: " اكْتُبُوا لِأَبِي شَاهٍ ." [1]
12. مخاطبة السامع على قدر طاقته، كما في قوله للصحابي: " حَولَهَا نُدَندِن " [2]
13. الإجمال في تعليم شرائع الدين،كما في قوله للسائل: " قُل آمَنتُ باللهِ فَاستَقِم "[3]
14. تمكين الصحابة عليهم رضوان الله تعالى من التثبت، والتأكد مما يصلهم من مقالة منسوبة إليه صلى الله عليه وسلم ، سواء للتأكد من مصدريتها، أو للتأكد من المراد بمعناها وما يتبعها من أحكام، وفي ذلك من الروايات العدد: كما في قصة ضمام بن ثعلبه حين جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، يتحقق مما جاء به رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم وفيه قوله: " يَا مُحَمَّدُ، أَتَانَا رَسُولُكَ فَزَعَمَ لَنَا أَنَّكَ تَزْعُمُ أن الله أَرْسَلَكَ، قَالَ: " صَدَقَ " ، ..." الحديث.[4] وقصة علي وفاطمة رضي الله عنهما في الحج : حين قدم من اليمن ببدن النبي صلى الله عليه وسلم ، فوجدها رضي الله عنها ممن حلَّ، ولبست ثوباً صبيغا واكتحلت ، فأنكر ذلك عليها ، فقالت : " إن أَبِي أَمَرَنِي بِهَذَا ." حيث ذهب رضي الله عنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم محرشا على فاطمة، للذي صنعت، ومستفتيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ذكرت عنه من قول، لياتي الجواب منه صلى الله عليه

أربع: " عن الحنتم الدباء والنقير والمزفت " وربما قال "المقير " وقال:" احفظوهن وأخبروا بهن من وراءكم " انظر، الصحيح، كتاب الايمان، باب اداء الخمس من الايمان، رقم الحديث (53)

[1] : رواه البخاري، الصحيح، كتاب اللقطة، باب كيف تعرف لقطة مكه، رقم الحديث (2434)، ومسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها،...، رقم الحديث (447)

[2] : للحديث قصة قوامها: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل: " كيف تقول في الصلاة " قال أتشهد، وأقول: اللهم إني أسألك الجنة، وأعوذ بك من النار. أما إني لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ. فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " حولها ندندن." أنظر ، أحمد، المسند، حديث بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث(1599) ، وأبا داود ، السنن، كتاب الصلاة، باب في تخفيف الصلاة، رقم الحديث، (792)، وابن ماجة، كتاب الدعاء، باب جوامع الدعاء، رقم الحديث (3847). قال النووي في المجموع : " رواه أبو داود بإسناد صحيح" (انظر، النووي أبو زكريا يحيى بن شرف الدين، المجموع شرح المهذب، دار الفكر- سوريا، بدون طبعة،(471/3))

[3] :الحديث أخرجه مسلم عن سفيان بن عبد الله الثقفي رضي الله عنه، أنه قال : قلت يا رسول الله، قل لي في الإسلام قولا لا أسأل عنه أحد بعدك، وفي رواية: (غيرك)، قال: (أي النبي صلى الله عليه وسلم) : " قل: آمنت بالله فاستقم " رواه مسلم ، الصحيح ، كتاب الايمان، باب جامع أوصاف الإسلام ، رقم الحديث: (38)، وأخرجه كذلك الترمذي، وابن ماجة بلفظ " قل ربي الله ثم استقم " وقال الترمذي حديث حسن صحيح ، انظر الترمذي ، السنن، ، أبواب الشهادات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في حفظ اللسان ، رقم الحديث ، (2410) ، وابن ماجة، السنن، كتاب الفتن، باب كف اللسان في الفتنة، رقم الحديث: (3972).

[4] : الحديث من رواية أنس رضي الله عنه ، أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان بالله وشرائع الدين . رقم الحديث (12)

وسلم : " صَدَقَت ، صَدَقَت ." "[1] وكذا في سؤال عمر بن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم عن صحة ما شاع بين المسلمين من طلاقه صلى الله عليه وسلم لنسائه، حين اعتزلهن.[2] وكذا قصة عمر، مع هشام بن حكيم رضي الله عنهما، في أمر قراءة سورة الفرقان.[3]

15. تمكين أصحابه من السؤال عن أحكام الدين، حتى لا يكون في حياتهم العملية شيء مما أشكل معناه ، ولم يشمله البيان في حياته صلى الله عليه وسلم، كما في حديث علي في المذي؛ حين أمرالمقداد رضي الله عنهما أن يسأل عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال: " فِيهِ الوُضوء ".[4]

16. تكرار الرواية في الموضوع الواحد في بعض الأحيان، في غير مكان وغير زمان، بذات اللفظ، أو بلفظ مقارب ومعنى متحد، كما في حديث أبي ذر رضي الله عنه ،ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلّاَاللَّهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلّاَدَخَلَ الجَنَّةَ " [5] الحديث. وحديث

---

[1] : الحديث عن جابر رضي الله تهال عنه ، رواه مسلم ، الصحيح ، كتاب الحج ، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث (1218)

[2] : الحديث أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عن عمر رضي الله عنه قال : " كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الأَنْصَارِ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ وَهِيَ مِنْ عَوَالِي المَدِينَةِ وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ النُّزُولَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا، فَإِذَا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِخَبَرِ ذَلِكَ اليَوْمِ مِنَ الوَحْيِ وَغَيْرِهِ، وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ، فَنَزَلَ صَاحِبِي الأَنْصَارِيُّ يَوْمَ نَوْبَتِهِ، فَضَرَبَ بَابِي ضَرْبًا شَدِيدًا، فَقَالَ: أَثَمَّ هُوَ؟ فَفَزِعْتُ فَخَرَجْتُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: قَدْ حَدَثَ أَمْرٌ عَظِيمٌ. قَالَ: فَدَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ فَإِذَا هِيَ تَبْكِي، فَقُلْتُ: طَلَّقَكُنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَتْ: لاَ أَدْرِي، ثُمَّ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ وَأَنَا قَائِمٌ: أَطَلَّقْتَ نِسَاءَكَ؟ قَالَ: «لاَ» فَقُلْتُ: اللَّهُ أَكْبَر " انظر، الصحيح ، كتاب العلم ، باب التناوب في العلم ، رقم الحديث ، (89).

[3] : الحديث أخرجه البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال :" سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ، يَقْرَأُ سُورَةَ الفُرْقَانِ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاسْتَمَعْتُ لِقِرَاءَتِهِ، فَإِذَا هُوَ يَقْرَأُ عَلَى حُرُوفٍ كَثِيرَةٍ، لَمْ يُقْرِئْنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَكِدْتُ أُسَاوِرُهُ فِي الصَّلاَةِ، فَتَصَبَّرْتُ حَتَّى سَلَّمَ، فَلَبَّبْتُهُ بِرِدَائِهِ، فَقُلْتُ: مَنْ أَقْرَأَكَ هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتُكَ تَقْرَأُ؟ قَالَ: أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: كَذَبْتَ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَقْرَأَنِيهَا عَلَى غَيْرِ مَا قَرَأْتَ، فَانْطَلَقْتُ بِهِ أَقُودُهُ إلى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ بِسُورَةِ الفُرْقَانِ عَلَى حُرُوفٍ لَمْ تُقْرِئْنِيهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَرْسِلْهُ، اقْرَأْ يَا هِشَامُ» فَقَرَأَ عَلَيْهِ القِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتُهُ يَقْرَأُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَذَلِكَ أُنْزِلَتْ» ، ثُمَّ قَالَ: «اقْرَأْ يَا عُمَرُ» فَقَرَأْتُ القِرَاءَةَ الَّتِي أَقْرَأَنِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَذَلِكَ أُنْزِلَتْ أن هَذَا القُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ» ". انظر، الصحيح، كتاب فضائل القرآن، باب انزل على سبعة احرف، رقم الحديث (4992)

[4] : رواه البخاري، الصحيح ، كتاب العلم ، باب من استحيا فامر غيره بالسؤال، رقم الحديث ، (132)

[5] : الحديث بتمامه أخرجه الشيخان ،عن أبي ذر رضي الله عنه، وفيه يقول: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ نَائِمٌ عَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ فَإِذَا هُوَ نَائِمٌ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدِ اسْتَيْقَظَ فَجَلَسْتُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: " مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلّاَاللهُ، ثُمَّ

معاذ رضـي الله عنـه : " مَـا مِنْ أَحَدٍ يَشْـهَدُ أن لاَ إِلَـهَ إِلّأَاللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، صِدْقًا مِنْ قَلْبِـهِ، إِلّأَحَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ. "[1] الحديث. فالمعنى بين الحديثين متحد في : استحقاق الجنة لمن قـال لا الـه إلّأالله، معتقدا بهـا ولـم يبـدل، واللفظ متقـارب، مـع أن الروايتـان مختلفتـان فـي المناسـبة ، والـراوي، ومتباعدتان في الزمان، والمكان.

17. اتِّخاذ كتابا للقرآن يكتبونه في الألواح ونحوها، بعدما يوحى به إليه صلى الله عليه وسلم ، وفي ذلك: روى البخاري عن البراء بن عازب رضي الله عنه قـال: لمـا نزلـت {لاَ يَسْتَوِي القَاعِدُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ } [النساء: 95] {وَالمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ} [النساء: 95] ، قال صلى الله عليه وسلم :" ادْعُ لِـي زَيْـدًا وَلْيَجِـئْ بِـاللَّوْحِ وَالـدَّوَاةِ وَالكَتِـفِ - أو الكَتِـفِ وَالـدَّوَاةِ " ثُـمَّ قَـالَ: " اكْتُـبْ {لاَ يَسْـتَوِي القَاعِدُونَ} [النسـاء: 95] ،..." [2] الحـديث. كمـا روي عن الصـديق رضـي الله عنـه فـي قصـة جمـع القرآن قوله لزيد: " إِنَّكَ كُنْتَ تَكْتُبُ الوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْـهِ وَسَلَّمَ،... "[3] الحـديث . ولعـل ذلك منه صلى الله عليه وسلم للقرآن خاصـة دون غيره لان القرآن متعبد بتلاوتـه ، فلا يقبل تبـديل الألفاظ كما هو حال السنة .

مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلّادَخَلَ الْجَنَّةَ " قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَـالَ: «وَإِنْ زَنَـى وَإِنْ سَـرَقَ» قُلْـتُ: وَإِنْ زَنَـى وَإِنْ سَـرَقَ؟ قَالَ: «وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ» ثَلاَثًا، ثُمَّ قَالَ فِي الرَّابِعَةِ: «عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أبي ذَرٍّ» قَالَ: فَخَرَجَ أبو ذَرٍّ وَهُوَ يَقُولُ: وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أبي ذَر. (انظر، البخاري، الصحيح، كتـاب اللبـاس، بـاب الثيـاب البيض، رقم الحديث،(5827) ومسلم : كتاب الإيمان ، باب من مات لا يشرك بالله شيئا،... ، رقم الحديث، (154) واللفظ لمسلم)

[1] : رواه البخـاري، الصـحيح، كتـاب العلـم، بـاب مـن خـص بـالعلم قومـا دون قـوم، رقـم الحـديث (128) ، ومسـلم ، الصحيح ، كتاب الإيمان، باب من لقي الله بالايمان،...، رقم الحديث،(32).

[2] : رواه البخاري ، الصحيح،كتاب فضائل القرآن، باب كاتب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث (4990).

[3] : رواه البخاري، الصحيح ،كتاب فضائل القرآن، باب كاتب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث (4989).

المطلب الثاني: الركائز التي قام عليها المنهج النبوي في التبليغ.

يمكن لمنعم النظر في المعالم السابقة، أن يخلص إلى جملة من الركائز التي تشكل بمجموعها، جانبا من المنهج الذي جرى به التبليغ في زمانه صلى الله عليه وسلم، وسار على مثله تداول العلم بين الصحابة في حياته. ومن تلك الركائز :

أولا. إفشاء العلم وتبليغ الدين وتعميم أخباره، وتداول ما يصدر عنه صلى الله عليه وسلم من مقال في ذلك: كتاباً كان أم سنة، بين عامة المسلمين.

ثانيا. الانطلاق في التعليم، وتبليغ أخبار الوحي، والدعوة: من المقام والمناسبة، دون الالتفات إلى الحضور: أكانوا أفرادا أم جماعة، أو الالتفات إلى عدد السامعين في الجماعة الواحده.

ثالثا. مراعاة صفات السامعين، وإمكاناتهم: من حيث القدرة على الفهم، أو القدرة على التحمل حال تبليغه صلى الله عليه وسلم لشرائع الدين، والإبقاء على باب الأداء مشرعا لكل من أراد منهم النهوض بذلك، بقدر طاقته، ما اجتنب في ذلك الكذب.

رابعا. المساواة بين موضوعات الدين: عقائدأ كانت، أم شرائع، أم آداب، في البلاغ، والنقل والتصرف، فقد كلف صلى الله عليه وسلم: الواحد من الصحابة بنقل أمر التوحيد، وخبر الرسول والرسالة، كما أمَرَ الجمع العظيم بإتقان الوضوء، دون تخصيص لأي منها، بكيفية أو صفة معينة في السماع أو الاداء.

خامسا: الشمول في التعليم لمختلف جوانب الدين، وتمكين المكلف من تعلم ما يلزمه في حياته، والتوثق مما يسمع ، وتدقيق الروايات التي تجري بين المسلمين، وكذا الوقوف على معناها والمراد منها منه صلى الله عليه وسلم مباشرة.

سادسا : إنشاء الصدق في الرواية عنه صلى الله عليه وسلم، والدقة في تداول أحاديثه وما يبلغ به من أنباء الوحي بين المسلمين، على أمور أهمها :

1. بناء الرقابة الذاتية في نفس المسلم لنفسه بنفسه، وتعظيم الخشية من الله تعالى والخوف من عقابه في نفسه، في السر والعلن؛ بتبشيره بعظيم المنزلة عند الله تعالى لمن أدى وصدق، وتحذيره سوء المصيرفي الدنيا، والآخرة لمن بدل وكذب.

2. تعميم العلم، وتوسيع دائرة النقل عنه صلى الله عليه وسلم بين الصحابة، برواية شاهدهم لغائبهم، ما شهد من أمر الوحي، وما جاء عنه من قول؛ لتشمل أخبار الكتاب والسنة الجمهور من الصحابة، وتصبح جماعتهم رواة لذلك الخبر، وإن لم يشهدوه، سيما وأن غائبهم كان يسأل من شهد منهم عن الوحي حال غيابه.

3. تمكين الجميع من الاستيثاق منه صلى الله عليه وسلم مباشرة، حول مصدرية الرواية أو معناها، ليشكل ذلك الاستيثاق ضمانة صامتة، يخشى الافتضاح بمثلها من قد تتطرق لنفسه الوساوس، بالكذب على النبي صلى الله عليه وسلم، حتى وإن كان من المنافقين.

وللعاقل أن يستحضر في نفسه صورة ما سبق إليه الإشارة، من قصة سيدنا عمر مع هشام بن حكيم رضي الله عنهم، عندما تباينت بينهم قراءة سورة الفرقان، قبل أن يصل خبر القراءة الأُخرى لكل منهما، وكيف ثارت ثائرة سيدنا عمر رضي الله عنه: إلى الحد الذي لم يجد معه أن يؤخر السؤال عن ساعة الحادثة إلى أن يلقى النبي صلى الله عليه وسلم فيسأله، أو أن يذهب بمفرده إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليستوثق من ذلك دون أن يصطحب هشاماً، أو أن يأخذ هشاماً بالرفق حين ظن أنه كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، ونسب له ما يعلم خلافه، بعيدا عما يعامل بمثله أصحاب الجنايات من إنكار وشده. ليقدر أثر شيوع العلم بما يصدر عنه صلى الله عليه وسلم من بلاغ ، كتابا كان أم سنه، في ضبط الرواية ودفع أسباب الوهم والكذب عنها، وكذا ما أسهم به التثبت منه صلى الله عليه وسلم مباشرة حين الشك في أمر ما، في دفع أسباب الريب عن الرواية كذلك.

ولا أدل على صحة هذا: من أن النقل عنه صلى الله عليه وسلم، لم يحمل في جنباته خبراً واحداً، فيه أنه روجع صلى الله عليه وسلم بشيء نقل على لسانه فكذَّب ناقله .

سابعا. إخراج الكثير من الروايات والأخبار عن حد التفرد في السماع، بتكراره الحديث في ذات الموضوع وذات المعنى، في غير مكان وغير مناسبة على غير وجه النسخ، ومخاطبة غير السامع الأول بذلك.

ثامنا: إنشاء التكليف بنشر العلم ، وتعميم الرواية عنه صلى الله عليه وسلم ، ونقل ما يصدر عنه من أقوال: على اليسر ، والسهولة، والشمول؛ فلم يذهب في ذلك صلى الله عليه وسلم إلى المبالغة والتشدد، ولم يقتصر فيه على فئة اختارها لذلك من دون الناس؛ رغم حرصه صلى الله عليه وسلم على سلامة النقل، وتحذيره من سوء العاقبة لمن كذب.

فقد قبل من الصحابة المقاربة في إدراك المراد، ولم يقيد النقل عنه بذات اللفظ إذا ادى ذات المعنى إلا في تلاوة القرآن، وخاطب من هبطت به الهمة عن سعة التحمل بما يناسب حاله، وأذن بالكتابة لمن يثقل عليه الحفظ، ولم يُخرِج أحدا منهم من دائرة الندب إلى البلاغ عنه، أو التكليف به، بل جعل الأمر عاما لكل من ضبط ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم، أو نقل إليه عنه ولو كان حديثاً واحدا .

المطلب الثالث: مكان التواتر في ذلك المنهج.

إن عرض فكرة التواتر بما قامت عليه من مفهوم، أو ضوابط وآثار عند أهل المصطلح ،على ما سبق تحريره مما قام عليه منهجه صلى الله عليه وسلم من ركائز، يمكن للناظر معه القول :

أولا. أن النبي صلى الله عليه وسلم، لم يلتفت إلى مكونات تلك الفكرة (التواتر اصطلاحا)، حال تبليغه نصوص الدين للناس، ولم يكلف بذلك أصحابه عليهم رضوان الله، أو يأمرهم بمثله خلال تناقل نصوص الدين بين الناس في زمانه.

فالنبي صلى الله عليه وسلم قد بلغ الأفراد والجماعات، وحض من شهد الحديث أو حضر المجلس: على نقل ما سمع لمن غاب، كما حث من بلغه شيء عنه صلى الله عليه وسلم ، أن يبلغه لمن لم يعلم به، حتى ينتهي العلم بالأمر إلى جمهورهم؛ دون الالتفات إلى عدد السامعين، أو المبلغين عنهم من بعدهم، أو حالهم من حيث تمكن الإسلام فيهم من عدمه، أو إحالة العادة تواطؤ مثلهم على الكذب، رغم وجود من سمى القرآن من المنافقين بين المسلمين، وقبول العقل لاحتمال أن يكونوا في جمهور من سمع أو نقل، وبالتالي احتمال إقدامهم على الكذب في الرواية أو اتفاقهم عليها.

وعليه فلا محل لقولهم في وصف الطريق المفضي للقطع بالخبر وصدق الرواية: أن يرويه الجمع، أو أن تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، أو أن يكون النقل عن مثلهم.

كما أن النبي صلى الله عليه وسلم، ومنذ بدء الرسالة: قد اعتمد بشكل واسع على الأفراد، في تبليغ الدين بكافة مكوناته: عقائدا كان، أم شرائع و آداب، ولم يفرق بين تلك المكونات في جانب التبليغ، أو النقل عنه صلى الله عليه وسلم: بتخصيص بعض مكوناتها بعدد معين، ينقلها عنه بين الناس، دون أقسام الدين الأخرى.

فإضافة إلى ما سبق الإشارة إليه مما جاء به النقل، من بعثه لآحاد الصحابة بخبر الرسالة للملوك والأمم: كم من قبيلة، ما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم من أهلها سوى النفر الذين لا تحيل العادة، ولا واقع الحال وما كان يتخلله من نعرة جاهلية وتعصب للآباء: أن يغيروا ما أمرهم به النبي صلى الله عليه وسلم من تشريع وادعاء غيره، أوالذهاب إلى مثل ما ذهب إليه مسيلمة من بعد.[1]

وكم من قبيلة كان جهد الفرد هو سبيلهم إلى الإيمان بالله والدخول في الدين الجديد، كما هو حال مصعب بن عمير رضي الله عنه مع معظم أهل المدينة على من أسلم منهم رضوان الله.[2]

فلا محل تبعا لذلك لمذهب من فرق بين مكونات الدين في التحمل والأداء، ليجعل منها عقائد تختلف في تحملها وأدائها عن العبادات، أو الأخلاق، أو الفضائل وغيرها.

---

[1] : رواه البخاري، الصحيح، كتاب المناقب، باب علامات النبوة، رقم الحديث (3620)

[2] : الحديث عن البراء بن عازب رضي الله عنه ، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب مقدم النبي صلى اللهه عليه وسلم المدينة، رقم الحديث، (3925)

ثم إن أمر النبي صلى الله عليه وسلم، لمَّا أمربنشر العلم، وأن يبلغ السامعين بعضهم، بعضا: قد أفضى بالبلاغ إلى أن يصل خبر الواحد منهم السواد الكثير من الصحابة، بتداولهم للرواية بعضهم عن بعض، وعبر أكثر من طبقة كل ينقل عمن سمع منه، كما في قول أبي هريرة رضي الله عنه في حديث الجنابة من الإنزال " كَذلِكَ حَدَّثَنِيَ الفَضلُ بن عَبَّاس "[1]. الأمر الذي يجعل من هذا التسلسل في البلاغ ، سلسلة تشبه الإسناد، ومن كل جماعة منهم، طبقة في ذلك التسلسل، ومع ذلك : لم تَحمِل لنا الروايات الخبرعن امتناع السامعين عن الأخذ بما يبلغهم عنه صلى الله عليه وسلم، من أمور الدين: حتى يكون النقل من جماعة أخذ ت عن مثلها حتى ينتهي الأمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. فلا محل لقول من شرط استواء الطرفين والواسطة في النقل عنه صلى الله عليه وسلم لأي من نصوص الدين .

ثانيا. أن النبي صلى الله عليه وسلم: قد أقام منهجه في ضبط الرواية عنه ، ومن ثم تبليغ شرائع الدين للناس، على تداول العلم بين الصحابة، وسعة انتشاره، ورد ما محله الشك عند السامع مما جاء به البلاغ عنه صلى الله عليه وسلم إليه ليستوثق من صحتة.

كما اعتمد في الضبط على الكتابة لمن لا يسعه الحفظ، إضافة لما أسسه الإسلام في انفس الرواة عنه صلى الله عليه وسلم من: إقبال على الآخرة، والخشية من سوء المصير في الدنيا والآخره، ومن ثم المصير إلى جهنم لا قدر الله. ولم يرجع في ذلك المنهج إلى شيء مما جاء به أصحاب المقالات من شروط لتحصيل ثبوت الرواية ومن ثم القطع بصدقها.

ثالثا. أن ذلك المنهج في تبليغ الدين: لم يفرق بين اليقين والظن الراجح عند كل من تبلَّغَ به من الناس، فآمن بوحدانية الله تعالى، وصدق بالرسالة ، والرسول، رغم تجرده مما شرط أصحاب فكرة التواتر لها من شروط. والا كيف يقوم إيمان، وتصديق بوحي السماء، وأخبار الغيب، ومن ثم بذل الدماء، والأموال ، واحتمال الأذى والمشاق من مثل أولئك المؤمنين؛ إذا كان ما جاءهم من خبر ذلك الإله، وذلك الدين والرسول محله الشك عندهم.

رابعا. أن ما انتهت إليه الرواية عنه صلى الله عليه وسلم، في زمانه من الانتشار بين الناس ، واقتران العلم فيها بالعمل، وارتقاء من عاش في تلك الحقبة من الرواة، فوق هابط الأخلاق فضلا عن الكذب و تزييف الرواية: يتفق في بعض جوانبه مع ما ذهب إليه الأصوليون من قبل: من قول بالتواتر الطبقي، والتواتر السكوتي، وما ذهب إليه غيرهم من القول بالتواتر الإجمالي، وكذا ما ذهب إليه الأغلب: من القول بافادة خبر الواحد لليقين، إذا احتف بقرائن معينه حددها كل حسب فكرته.

---

[1] : رواه البخاري، الصحيح، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنبا، رقم الحديث، (1926)

خامسا : أن اتفاق أقسام التواتر تلك(الطبقي، والسكوتي،...) ، مع منهجه صلى الله عليه وسلم في التبليغ ، لا يعني انطلاق أصحاب تلك الفكرة في مقالاتهم تلك، من واقع الرواية في زمانه صلى الله عليه وسلم؛ ذلك أن تلك الأقسام عندهم: ليست أكثرمن استثناء أَخرج على الفكرة الأصل (التواتر الاصطلاحي).

ولعلهم صاروا إلى ذلك؛ لتسويغ استشهادهم ببعض النصوص، التي لا سبيل للاحتجاج بمثلها تبعا لضوابط الاصطلاح عندهم، مع حاجة طريقتهم إلى الاستشهاد بمثلها. عدا عما يجيزه الاحتمال: من وقوفهم على ما تفضي إليه فكرتهم، من شاسع البون عن منهجه صلى الله عليه وسلم في البلاغ، أومنهج أصحابه في النقل عنه ، والتثبت لصحة ما يجري بينهم من نقل من بعد ؛ الأمر الذي حمل أفرادهم على محاولة المقاربة مع ذلك المنهج، ولو بفكرة مستثناة عن الأصل.

سادسا : أن تلك الحال في النقل والتبليغ لمادة الدين وروايات السنة في تلك المدة، لم تختص بخبر دون خبر، أو موضوع دون موضوع - كما هو حال تلك الأفكارعند من ذهب إلى القول بها - . بل مضى على مثلها النقل لكامل نصوص السنة ومادة الدين دون تفريق. فما حظيت به أخبار الفضائل من الضبط والعناية: لا يقل درجة أو قدراً عما حظيت به أخبار التوحيد، أو الايمان. ومع أن الواقع في الروايات أنها متفاوته في طريقة الرواية من حيث الإفراد والجماعة فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفرق بين هذه وتلك في الحجة والأثر.

وعليه: فإن دخول كافة الروايات عنه صلى الله عليه وسلم، وكافة موضوعات الدين في هذا المنهج على وجه المساواة: يجيز دخول كافة روايات الدين في تلك الحقبة، فيما أثبتوه لبعضها من حكم بالقطع واليقين، وإن فارقت في نقلها طريقة أهل التواتر في النقل والتثبت.

خلاصة القول، في منهجه صلى الله عليه وسلم في التبليغ ومحل التواتر منه :

أولا. أن التواتر كفكرة مخصصة بمفهوم، وأوصاف: لم تكن حاضرة في أدائه صلى الله عليه وسلم لتبليغ الدين، ولا حاضرة في زمانه صلى الله عليه كوسيلة لتعميم العلم، وتداول الشرائع بين المسلمين. لا في مفهومها، ولا في آثارها وضوابطها.

ثانيا: أن منهجا خاصا به صلى الله عليه وسلم في التبليغ والتثبت، لا مكان فيه لذلك التواتر:هو ما انتظمت به عملية نقل السنة وتبليغ الدين.

ثالثا: أن سائر روايات السنة ونصوص الدين في زمانه صلى الله عليه وسلم، قد خضعت لذلك المنهج وبذات المعايير، الأمر الذي يثبت لها ذات الأوصاف، وذات الأحكام، من حيث القطع أو الظن في الحكم ، والضرورة أو النظر، فيما تفيده من العلم.

وإذا كان أمر التواتر في زمانه صلى الله عليه وسلم، على مثل ما سبق من حال: فأي مكانة، وأي صورة هي مكانة التواتر وصورته، عند من حمل لواء النقل والرواية عنه صلى الله عليه وسلم في حياته، ومن بعده إلى أن قامت الفتنة بين المسلمين، ومن ثم اعتماد المسلمين منهج السؤال عن مصدر الرواية (رجالها)، والبحث بحال رواتها، ودقتها، وهل أفرز وافد الأحوال في منهجهم من التغيير، ما أدخل إليه التواتر ؟ تساؤلات الجواب عنها : يقتضي من البحث تحرير منهج الرواية في تلك الحقبة.

المبحث الثاني: منهج رواية السنة حتى بدء السؤال عن الرجال: معالمه، ركائزه، ومكان التواتر فيه.

لم يكن أتباع الدين الجديد بالنسبة للمسلمين في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وما تلاه من الزمان: مجرد تبديل لدين الآباء، أو ترك لعبادة الأصنام، بل كان تبديلا لمعطيات الحياة المختلفة: اجتماعية كانت أم أقتصادية ، أم علمية ثقافية، وعقلية معرفية، أم غير ذلك؛ الأمر الذي انعكس بشكل واضح على نصوص الدين، في فهم معانيها وتقدير مكانتها، وبالتالي التدقيق، والعناية بحفظها، وضبطها، وتداولها بين المسلمين.

لذا فقد شهد منهج الصحابة ومن تبعهم في تلك الحقبة من الجهود، وتطور الوسائل، وتعدد الأساليب في الرواية: نقلا، وحفظا ،وتثبتا، الكثير الكثير. فقد سلكوا في تبليغ الدين مسالك أفضت إلى تعميمه بين المسلمين على اتساع دولتهم في زمانها؛ من غير إخلال بمادته، أو تبديل في مضمونها.

وقد أنشأوا منهجهم في ذلك على عدد من الركائز والوسائل، أدت بمجموعها إلى مثل تلك النتائج. إلا أن ذلك المنهج: لم يأت في تحرير مضمونه بشكل متكامل شيء من الجهد من قبل؛ الأمر الذي يجعل من تقدير ذلك المنهج أولا؛ أمراً لازما للبحث ليصار بعدها إلى النظر في مكان التواتر من ذلك المنهج.

ولذا: فإن البحث سينطلق من تتبع بعض الجوانب التي جاء بها النقل، من طريقة، أو قرينة ، أو حال ، مضت بمثلها الرواية والنقل لسنته صلى الله عليه وسلم في تلك المدة، وهل فرَّق رواتها ومن ثم المسلمين في ذلك بين جانب، وآخر، مما تشمله اخبار الدين؟

ثم جمع بعضها إلى بعض، وصولا إلى تقدير الصورة التي جرى على مثلها تداول الأخبارعنه صلى الله عليه وسلم في تلك الحقبة،وبالتالي تقدير المنهج الذي ارتسم به النقل، والبلاغ في تلك المدة .

المطلب الأول : معالم ذلك المنهج.

تعددت الروايات التي حملت في ثناياها وصفا لجوانب من طريقة الرواية في تلك الحقبه، ومن تلك الجوانب:

ا. الرواية بالمعنى والتوسع بها :

وقد شكلت الرواية بالمعنى في تلك الحقبة، وسيلة من وسائل نشر العلم الشرعي، وإخراجه عن دائرة الحصر والاختصاص. فقد أوتي النبي صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم، والنقل عنه بذلك الكلم الجامع أمر غير متيسر للجميع، الأمر الذي اقتضى مصير بعضهم إلى نقل المراد من الحديث: كما فهم، وطبق في زمانه صلى الله عليه وسلم، دون تبديل، أو زيادة و نقصان، كل بقدر طاقته.

وقد ساروا على ذلك في زمانه صلى الله عليه وسلم، وفي ذلك يقول أبو سعيد رضي الله عنه : " كنا نجلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم عسى أن نكون عشرة نفر نسمع الحديث: فما منا إثنان يؤديانه، غير أن المعنى واحد ".[1] وامتد ذلك المنهج بعده صلى الله عليه وسلم وتوسع، وفي ذلك يقول واثله بن الأسقع رضي الله عنه : " إذا حَدَّثْنَاكُمْ بِالْحَدِيثِ عَلَى مَعْنَاهُ فَحَسْبُكُمْ ".[2] وقال عروة بن الزبير(ت 94هـ)[3] :" قالت لي عائشة رضي الله عنها : " يا بني: أنه يَبْلُغُنِي أَنَّكَ تَكْتُبُ عَنِّي الْحَدِيثَ ثُمَّ تَعُودُ فَتَكْتُبُهُ. فَقُلْتُ لَهَا: أَسْمَعُهُ مِنْكِ عَلَى شَيْءٍ ، ثُمَّ أَعُودُ فَأَسْمَعُهُ عَلَى غَيْرِهِ ، فَقَالَتْ: هَلْ تَسْمَعُ فِي الْمَعْنَى خِلَافًا؟ قُلْتُ: لَا ، قَالَتْ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ ".[4] وقال ابن سيرين (ت 110هـ)[5] في وصف حال الرواية في زمانه :"كُنْتُ أَسْمَعُ الْحَدِيثَ مِنَ عَشَرَةٍ، الْمَعْنَى وَاحِدٌ وَاللَّفْظُ مُخْتَلِفٌ ".[6]

فإذا علم هذا: فأي وصف للتواتر اللفظي ، يمكن له القيام في رواية السنة على الحقيقة ؟

---

[1] : انظر، الخطيب، الكفاية ، (204)، وفي إسناده يحيى بن أبي كثير قال عنه ابن عدي يكتب حديثه، (انظر، ابن عدي ، (101/9))

[2] : الخبر أخرجه الدارمي في السنن، برقم الحديث (324). بإسناد حسن . كما أخرجه الخطيب في الكفاية ، وفيه هل قرأ أحد منكم الليلة من القرآن شيئا ؟ قالوا نعم، قال : فهل زدتم الفا ، أو واوا ، أو شيئا؟ فقلت : إنَّا لنزيد، وننقص، وما نحن باؤلئك في الحفظ. فقال: فهذا القرآن بين أظهركم ، وأنتم تدرسونه بالليل والنهار، فكيف ونحن نحدث بحديث سمعناه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، مرة أو مرتين! إذا حدثتكم على معناه فحسبكم . انظر ، الكفاية ، (203) .

[3] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (97)

[4] : أخرجه الخطيب، من طريق محمد بن المنذر عن هشام بن عروة، وهذا الإسناد يكتب ليعتبر، ولم يقف البحث على طرق أخرى للرواية، انظر، الكفاية، (205)، والذهبي، ميزان الاعتدال، (47/4)

[5] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (98)

[6] : أخرجه البيهقي ، معرفة السنن والآثار، (124/1) رقم الرواية (133) بدون اسناد، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله بإسناد قوي . (انظر، ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، (344/1) رقم الرواية (465) .

2. رواية الصحابة بعضهم عن بعض :

والصحابة عليهم رضوان الله قد أنشأوا ذلك: على أن أحدهم لن يكذب على أخيه، في أمر ينسبه للنبي صلى الله عليه وسلم، فيستحق بذلك جهنم، فضلا عن ترفع جملتهم عموم الكذب. وفي ذلك قال البراء بن عازب رضي الله عنه :" لَيْسَ كُلُّنَا سَمِعَ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانَتْ لَنَا ضَيْعَةٌ وَأَشْغَالٌ، وَلَكِنَّ النَّاسَ كَانُوا لَا يَكْذِبُونَ يَوْمَئِذٍ، فَيُحَدِّثُ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ "[1] قال ابن القيم (ت 751هـ)[2] :" لم يكن أحد من الصحابة، ولا أهل الإسلام بعدهم: يشكون فيما يخبر به ابو بكر الصديق، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولا عمر، ولا عثمان ، ولا علي، ولا عبد الله بن مسعود ، وأبي بن كعب، وأبو ذر، ومعاذ بن جبل ، وعباده بن الصامت، وعبد الله بن عمر، وأمثالهم من الصحابة: بل كانوا لا يشكون في خبر أبي هريرة مع تفرده بكثير من الحديث ". [3]

وقد تقاسم بعض الصحابة بينهم حضور مجلسه صلى الله عليه وسلم لسماع أخبار الدين، ونقلها بينهم (من حضر لمن لم يحضر)، بينما أخذ آخرين عمن شهد مجلس النبي صلى الله عليه وسلم دون ترتيب. وفي ذلك يروى ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر رضي الله عنه أنه قال :" كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الأَنْصَارِ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ وَهِيَ مِنْ عَوَالِي المَدِينَةِ، وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ النُّزُولَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا، فَإِذَا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِخَبَرِ ذَلِكَ اليَوْمِ مِنَ الوَحْيِ وَغَيْرِهِ، وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِك،...". الحديث.[4] وروى أنس، عن معاذ رضي الله عنهما : أن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له :" مَنْ لَقِيَ اللَّهَ لاَ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الجَنَّةَ " ، قَالَ: إلّاأُبَشِّرُ النَّاسَ؟ قَالَ: " لاَ إِنِّي أَخَافُ أن يَتَّكِلُوا". [5]

وجدير بالذكر أن جل الصحابة رضوان الله عليهم، كانوا يرفعون الخبر للنبي صلى الله عليه وسلم ، دون أن يسمي من نقل إليه الرواية، أو عمن أخذها الأول .

فاذا علم هذا : فهل يمكن تصور فكرة التواتر، في غير ما جاء عن خطبه صلى الله عليه وسلم من الرواية، وهل من سبيل إلى تحقيق ذلك فيما تبع من مراحل النقل ؟

---

[1] : أخرجه الحاكم، المستدرك، وقال حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه، انظر، المستدرك: (216/1) رقم الحديث (438).

[2] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم ، (99)

[3] : انظر ، ابن الموصلي محمد بن محمد بن عبد الكريم، مختصر الصواعق المرسلة، تحقيق: سيد ابراهيم، دار الحديث-القاهره، الطبعة الأولى ، 2001، (552)

[4] : رواه البخاري، الصحيح، كتاب العلم، باب التناوب في العلم ، رقم الحديث ، (89) .

[5] : رواه البخاري، الصحيح، كتاب العلم، باب من خص قوما بالعلم دون قوم، رقم الحديث ، (129)،

3. نشر العلم وتبليغ السنة لعامة الناس :

وذلك أداء من الصحابة عليهم رضوان الله ومن تبعهم لغاية الدين، ومراده الأساس، واستكمالاً لما ابتدأ في حياته صلى الله عليه وسلم من منهج لتعيم العلم بين سواد الناس كما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم :"تَسْمَعُونَ، وَيُسْمَعُ مِنْكُمْ، وَيُسْمَعُ مِمَّنْ يَسْمَعُ مِنْكُمْ ".[1]

لذا: فقد شمر لذلك عموم الصحابة رضوان الله عليهم، حتى نفر لذلك النساء ، كما في قول عائشة رضي الله عنها :" نِعْمَ النِّسَاءُ نِسَاءُ الأَنْصَارِ لَمْ يَمْنَعْهُنَّ الحَيَاءُ أن يَتَفَقَّهْنَ فِي الدِّين ".[2] وقام الصحابة على ذلك الجهد بعده صلى الله عليه وسلم، خير قيام و في تصوير ذلك المشهد من حياتهم جاء العدد من الأقوال منها :

قال شهر بن حوشب (112هـ)[3] : كنا ناتي أبا سعيد الخدري رضي الله عنه ونحن غلمان نسأله ، فكان يقول مرحبا بوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "سَيَأْتِيكُمْ نَاسٌ يَتَفَقَّهُونَ فَفَقِّهُوهُمْ وَأَحْسِنُوا تَعْلِيمَهُم ".[4] و كان أبو أمامة رضي الله عنه إذا قعد إليه طلبة العلم يجيئهم من الحديث بأمر عظيم، ويقول لهم :" اسمعوا، واعقلوا، وبلغوا عنا ما تسمعون."[5]

---

[1] : الحديث رواه أحمد ، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، انظر، المسند رقم الحديث (2947) ، وكذا رواه أبو داود في السنن ، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم ، رقم الحديث، (3659). وقد عقب ابن حجر على الحديث بقوله : رواه أبو داود بإسناد صحيح. (انظر، ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي، لسان الميزان، دائرة المعارف النظامية-الهند، الطبعة الثانية، 1971، المقدمة (3/1)).

[2] : رواه البخاري، الصحيح، كتاب العلم ، باب الحياء في العلم ، ترجمة الباب.

[3] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (100)

[4] : انظر: الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق : د. محمود الطحان، مكتبة المعارف - الرياض، (202/1) رقم الرواية ، (357) ، والحديث أخرجه البغوي في شرح السنة بلفظ : " أنه سَيَأْتِيكُمْ قَوْمٌ مِنَ الآفَاقِ يَتَفَقَّهُونَ، فَاسْتَوْصُوا بِهِمْ خَيْرًا " وقال بعده : وَأَبُو هَارُونَ الْعَبْدِيُّ (احد رواته) اسْمُهُ عُمَارَةُ بْنُ جُوَيْنٍ كَانَ شُعْبَةُ يُضَعِّفُهُ، رَوَى عَنْهُ ابن عَوْنٍ، وَغَيْرُه.(انظر، البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود، شرح السنة، تحقيق: شعيب الارنؤوط، ومحمد الشاويش، المكتب الإسلامي- دمشق، 1983، (286/1)) ومعلوم أن شعبه من المتشددين في الجرح. الأمر الذي يجعل روايته إلى الحسن أقرب.

[5] : انظر، الدارمي، السنن، (561/1)، رقم الحديث (561) ،والطبراني في الكبير ، (160/8) رقم الحديث (7673) بنحوه ، قال الهيثمي اسناده حسن (انظر، الهيثمي أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي- القاهرة، 1994 م، (140/1)، رقم الحديث (597))

وجاء الخبر عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، أنه قال حين قدم البصره :" إن أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ بَعَثَنِي إِلَيْكُمْ لِأُعَلِّمَكُمْ سُنَنَكُمْ وَأُنَظِّفَ لَكُمْ طُرُقَكُمْ ".[1] وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه كتب إلى أهل البصرة، لما ولى عليهم عمار بن ياسر كتابا قال فيه :" إِنِّي قَدْ بَعَثْتُ إِلَيْكُمْ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ أَمِيرًا، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ مُعَلِّمًا وَوَزِيرًا ،..." [2]

4. العناية بجمع وتحصيل ما جاء عنه صلى الله عليه وسلم من البلاغ :

وقد شحذ العدد من الصحابة ومن بعدهم، الهمة في تحصيل ما استطاع الوصول إليه من تلك الروايات، وفي مثل ذلك يقول ابن عباس رضي الله عنهما :" كُنْتُ لَيَبْلُغُنِي الْحَدِيثُ عَنْ رَجُلٍ سَمِعَ الْحَدِيثَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ فَأَجِدُهُ قَائِلًا: " فَأَتَوَسَّدُ رِدَائِي عَلَى بَابِهِ تَسْفِي الرِّيَاحُ فِي وَجْهِي حَتَّى يَخْرُجَ" ، فَيَقُولُ: مَا جَاءَ بِكَ يَا ابن عَمِّ رَسُولِ اللَّهِ؟ فَأَقُولُ: بَلَغَنِي أَنَّكَ تُحَدِّثُهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَحْبَبْتُ أن أَسْمَعَهُ مِنْكَ ، فَيَقُولُ: فَهَلَّا بَعَثْتَ إِلَيَّ حَتَّى آتِيَكَ، فَأَقُولُ: أَنَا كُنْتُ أَحَقَّ أن آتِيَكَ. ".[3]

5. الكتابة في الصحف لأفراد الرواة :

بدأ مثل هذا الجانب من المنهج في زمانه صلى الله عليه وسلم، وأمر به إلى بعض أصحابه ممن لا يقوى على الحفظ، كما سبق في قصة ابي شاه، واعتمده الصحابة عليهم رضوان الله تعالى في توثيق العلم والرواية، وأمروا به أبناءهم والناس من بعدهم .

فقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يقول :" قيدوا العلم بالكتاب ".[4] وروي عن انس بن مالك رضي الله عنه أنه أمر أبناء له بكتابة الحديث والآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[5]

وصار بعض التابعين في تلك المدة إلى ذات المنهج، فروي عن سعيد بن جبير(ت 95هـ)[6]: " أنه كَانَ يَكُونُ مَعَ ابن عَبَّاسٍ، فَيَسْمَعُ مِنْهُ الْحَدِيثَ ، فَيَكْتُبُهُ فِي وَاسِطَةِ الرَّحْلِ، فَإِذَا نَزَلَ نَسَخَه ".[1]

---

[1] : أخرجه بإسناد حسن من طريق الحسن: الدارمي في السنن ، رقم الرواية (579) ، وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق ابن سيرين بنحوه، انظر، ابن أبي شيبة أبو بكر ،عبد الله بن محمد ، الادب، تحقيق،د. محمد رضا القهوجي، دار البشائر الإسلامية – لبنان، الطبعة: الأولى ، 1999م ، رقم الرواية (275)،.

[2] : انظر ، الحاكم ، المستدرك ، ذكرما ذكر في مناقب عمار بن ياسر، رقم الرواية ، (5663)، وقال بعدها صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر، مسند الفاروق، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الوفاء-المنصورة، الطبعة الأولى ، 1991، (678/2) وقال بعدها إسناد قوي صحيح) .

[3] : أخرجه أحمد في فضائل الصحابة بإسناد قوي، (انظر، أحمد بن حنبل الشيباني ، فضائل الصحابة، تحقيق: د. وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى ، 1983، رقم الرواية (1925)

[4] : اخرجه، ابن أبي شيبه، المصنف، (313/5)، رقم الحديث (26427)، بإسناد حسن

[5] : أخرجه الطبراني عن أنس بإسناد حسن ، انظر، الطبراني، الكبير ، رقم الرواية (700)

[6] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (101)

وجاء عن عبد الرحمن بن حرملة (ت 145هـ)[2] القول : " كُنْتُ سَيِّئَ الْحِفْظِ، فَرَخَّصَ لِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ فِي الْكِتَابِ. "[3]

6. التوسع والشمول في تعليم الدين وتأسيس الحواضر العلمية في الأمصار لذلك:

ولهذه الغاية استقر العدد من الصحابة عليهم رضوان الله، في الأمصار التي فتحت، فكان منهم النفر في البصرة، والكوفة ، والشام ، ومصر وغيرها . وقد أجمل الليث بن سعد (ت 175هـ)[4] وصف مشهد التعليم، والرواية ، في الأمصار في تلك الحقبة في رسالة منه لمالك رحمه الله يقول فيها : " فإن كثيرًا من أولئك السابقين الأولين خرجوا إلى الجهاد في سبيل الله ابتغاء مرضاة الله، فجندوا الأجناد، واجتمع إليهم الناس، فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله وسنة نبيه، ولم يكتموهم شيئًا علموه، وكان في كل جند منهم طائفة: يعلمون لله كتاب الله وسنة نبيه، ويجتهدون برأيهم فيما لم يفسره لهم القرآن والسنة، وتقدمهم عليه: أبو بكر وعمر وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم، ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأجناد المسلمين ولا غافلين عنهم، بل كانوا يكتبون في الأمر اليسير لإقامة الدين، والحذر من الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه، فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: بمصر، والشام، والعراق، على عهد أبي بكر وعمر وعثمان."[5]

7. تذاكر الحديث بين الرواة:

وقد ندب الصحابة ومن بعدهم الناس إلى تذاكر الحديث بينهم، وتداول رواياته لئلا يذهب من الصدور. فجاء عن علي رضي الله تعالى عنه في ذلك قوله :" تَذَاكَرُوا هَذَا الْحَدِيثَ، وَتَزَاوَرُوا، فَإِنَّكُمْ إن لَا تَفْعَلُوا، يَدْرُسْ ".[6] وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما القول: " تَذَاكَرُوا هَذَا الْحَدِيثَ، لَا يَنْفَلِتْ مِنْكُمْ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِثْلَ الْقُرْآنِ مَجْمُوعٌ مَحْفُوظٌ، وَإِنَّكُمْ إن لَمْ تَذَاكَرُوا هَذَا الْحَدِيثَ يَنْفَلِتْ مِنْكُمْ، وَلَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ حَدَّثْتُ أَمْسِ فَلَا أُحَدِّثُ الْيَوْمَ، بَلْ حَدِّثْ أَمْسِ، وَلْتُحَدِّثِ الْيَوْمَ، وَلْتُحَدِّثْ غَدًا " [7]

---

[1] : انظر، ابن أبي شيبة ، المصنف، (313/5)، رقم الحديث (26434) بإسناد قوي رجاله ثقات.

[2] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (102)

[3] : انظر، ابن أبي شيبة ، المصنف، (313/5)، رقم الحديث (26426) بإسناد جيد.

[4] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (103)

[5] : النص جزء من رسالة منسوبة إلى الليث بن سعد المصري .(انظر ، الفسوي يعقوب بن سفيان ، المعرفة والتاريخ ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، 1981، (1/ 689))

[6] : أخرجه الدارمي في السنن، (488/1)، رقم الحديث (650)، بإسناد حسن.

[7] : أخرجه الدارمي، المصدر نفسه،(479/1)، رقم الحديث (624)، بإسناد حسن.

8. تقديم الصحابة لبعضهم على أنفسهم في الرواية والتعليم :

فكان منهم أن يكتفي الجمع منهم بحديث من حدَّث مما يحفظون من السنة إذا ضبط ما يقول، وأن يقدم كل منهم أخاه على نفسه في ذلك المقام إذا كان ممن يقوى على النهوض به. وفي ذلك : قال ابن أبي ليلى[1]: " أَدْرَكْتُ عِشْرِينَ وَمِائَةً مِنَ الْأَنْصَارِمِنْ أصحاب مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ يُحَدِّثُ إلّأوَدَّ أن أَخَاهُ كَفَاهُ إِيَّاهُ، وَلَا يُسْتَفْتَى عَنْ شَيْءٍ إلّأوَدَّ أن أَخَاهُ كَفَاهُ الْفَتْوَى " [2]. وفي لفظ : " مَا مِنْهُمْ رَجُلٌ يُسْأَلُ عَنْ شَيْءٍ إلّأوَدَّ أن أَخَاهُ كَفَاهُ ".[3] قال ابن الصلاح: " يسأل أحدهم عن المسألة، فيرده هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول. "[4]

وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال لتميم بن حذلم [5] (أحد تلاميذه) :" يَا تَمِيمُ بْنَ حَذْلَمٍ، إن اسْتَطَعْتَ أن تَكُونَ أَنْتَ الْمُحَدِّثَ فَافْعَل ."[6] يعني أن ابن مسعود كان يتمنى من يقوم مقامه في التعليم، والفتيا.

9. المساواة بين الأخبار في الأثر والحجه :

وهذا على خلاف ما يدعيه البعض من رد الراشدين لخبر الواحد ، وفي ذلك روى البخاري عن مصعب بن الزبير (ت 71هـ) [7] قوله : " كنت كاتبا لجزء بن معاوية ، عم الأحنف[8]، فأتانا كتاب عمربن الخطاب رضي الله عنه قبل موته بسنه : فرقوا بين كل ذي محرم من المجوس. ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس ، حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه

---

[1] : انظر ، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (104)

[2] : رواه ابن سعد في الطبقات من طريق الفضل بن دكين ومحمد بن عبد الله الأسدي بإسناد جيد. (انظر، ابن سعد محمد بن سعد الزهري ، الطبقات الكبرى، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي – القاهرة ،الطبعة: الأولى ، 2001 م، (230/8) رقم الرواية، (8596) .

[3] : انظر، ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله ، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي- السعودية، الطبعة الأولى ، 1994، (2/ 120)، رقم الرواية، (2201) .

[4] : انظر ، ابن الصلاح أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: د . موفق عبد الله، مكتبة العلوم والحكمة – المدينة المنوره، الطبعة الثانية ، 2002، (76)

[5] : انظر ، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (104)

[6] : انظر ،ابن المبارك أبو عبد الرحمن عبدالله ابن المبارك بن واضح، الزهد، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار دار الكتب العلمية-بيروت، (18/1) رقم الرواية ، (52) . وإسناده جيد.

[7] : انظر ، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (106)

[8] : انظر ، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (104)

وسلم أخذها من مجوس هجر." [1] كما جاء الخبر عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: أنه لم يدخل الشام عندما بلغه شيوع الوباء فيها؛ لحديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في ذلك. [2]

10. الرحلة في طلب الحديث، والتوثق له :

وقد جاءت الأخبار في حصول ذلك مبكرا في تاريخ المسلمين، وفي حقبة الصحابة منه قبل غيرها: فجاء الخبر عن رحيل أبو أيوب، إلى عقبه بن عامر رضي الله عنهما في مصر، ليستوثق من حديث : " مَنْ سَتَرَ مُؤْمِنًا فِي الدُّنْيَا عَلَى خَزِيِّة ، سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. "[3] ورحل جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما إلى عبد الله بن أُنيس رضي الله عنه في الشام ليسمع حديث في المظالم لم يسمعه جابر من النبي صلى الله عليه وسلم . [4]

وفي تلك القصة عنون البخاري في صحيحه بقوله : " ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس في حديث واحد "[5]

واتسع هذا المنهج وشاع أمره من بعد الصحابة في التابعين، ومن تبعهم من أئمة الدين. فروى الدارمي عن بسر بن عبيد الله [1] قوله: " إن كنت لأركب إلى المصر من الأمصار في الحديث الواحد

---

[1] : رواه البخاري، الصحيح، كتاب الجزية، باب الجزية والموادعة ...، رقم الحديث (3156، 3157)

[2] : الحديث أخرجه البخاري في صحيحه وفيه: أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام ، فلما جاء برغ ، بلغه أن الوباء الوباء وقع بالشام فأخبره عبد الرحمن بن عوف ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا فرارا منه " فرجع عمر . وعن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله أن عمر إنما انصرف عن حديث عبد الرحمن . (انظر، الصحيح، كتاب الحيل، باب ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون ، رقم الحديث (6973))

[3] : الخبر: أخرجه الحميدي في مسنده بإسناد فيه راو مجهول. (انظر، الحميدي أبو بكر عبدالله بن الزبير، المسند، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية-بيروت، (189/1) رقم الرواية، (384)

[4] : أخرجه أحمد في المسند بإسناد حسن ، وللخبر قصة يقول فيها جابر رضي الله عنه: " بَلَغَنِي حَدِيثٌ عَنْ رَجُلٍ سَمِعَهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاشْتَرَيْتُ بَعِيرًا، ثُمَّ شَدَدْتُ عَلَيْهِ رَحْلِي، فَسِرْتُ إليه شَهْرًا، حَتَّى قَدِمْتُ عَلَيْهِ الشَّامَ فَإِذَا عَبْدُ اللهِ بْنُ أُنَيْسٍ، فَقُلْتُ لِلْبَوَّابِ: قُلْ لَهُ: جَابِرٌ عَلَى الْبَابِ، فَقَالَ ابن عَبْدِ اللهِ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، فَخَرَجَ يَطَأُ ثَوْبَهُ فَاعْتَنَقَنِي، وَاعْتَنَقْتُهُ، فَقُلْتُ: حَدِيثًا بَلَغَنِي عَنْكَ أَنَّكَ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْقِصَاصِ، فَخَشِيتُ أن تَمُوتَ، أو أَمُوتَ قَبْلَ أن أَسْمَعَهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: " يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ - أو قَالَ: الْعِبَادُ - عُرَاةً غُرْلًا بُهْمًا " قَالَ: قُلْنَا: وَمَا بُهْمًا؟ قَالَ: " لَيْسَ مَعَهُمْ شَيْءٌ، ثُمَّ يُنَادِيهِمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مِنْ بُعْدٍ كَمَا يَسْمَعُهُ مِنْ قُرْبٍ: أَنَا الْمَلِكُ، أَنَا الدَّيَّانُ، وَلَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ أهل النَّارِ، أن يَدْخُلَ النَّارَ، وَلَهُ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْ أهل الْجَنَّةِ حَقٌّ، حَتَّى (2) أَقُصَّهُ مِنْهُ، وَلَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ أهل الْجَنَّةِ أن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ، وَلِأَحَدٍ مِنْ أهل النَّارِ عِنْدَهُ حَقٌّ، حَتَّى أَقُصَّهُ مِنْهُ، حَتَّى اللَّطْمَةُ " قَالَ: قُلْنَا: كَيْفَ وَإِنَّا إِنَّمَا نَأْتِي الله عَزَّ وَجَلَّ عُرَاةً غُرْلًا بُهْمًا؟ قَالَ: " بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ ". (انظر، أحمد ، المسند ، رقم الحديث (16085)

[5] : رواه البخاري، الصحيح ، كتاب العلم ، باب الخروج في طلب العلم، ترجمة الباب.

الواحد لأسمعه. "[2] كما روى عن ابن المسيب قوله :" إن كُنْتُ لأَسِيرُ اللَّيَالِيَ وَالأَيَّامَ فِي طَلَبِ الْحَدِيثِ الْوَاحِدِ "[3] وعن الشعبي[4] قوله : " مَا عَلِمْتُ أَحَدًا أَطْلَبُ لِلْعِلْمِ فِي أُفُقٍ مِنَ الْآفَاقِ مِنْ مَسْرُوقٍ (ت63هـ)".[5]

11. اعتماد المدينة مرجعا للأخذ والتثبت:

وفي ذلك يقول أبو العالية (ت93هـ) [6] :" إن كُنَّا نَسْمَعُ الرِّوَايَةَ بِالْبَصْرَةِ عَنْ أصحاب رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ نَرْضَ، حَتَّى رَكِبْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ، فَسَمِعْنَاهَا مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ".[7] ونقل الشعبي عن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه(ت 104هـ)[8] ، أنه قال: بعد أن روى له عن أبيه حديث طائفة ممن تضاعف لهم الأجور : " خُذْهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ، قَدْ كَانَ الرَّجُلُ يَرْحَلُ فِيمَا دُونَهَا إِلَى المَدِينَةِ ".[9]

12. التراسل والتكاتب في العلم والرواية:

ومن ذلك ما جاء به النقل عن ورّاد كاتب المغيرة بن شعبه رضي الله عنه، أن معاوية رضي الله عنه: كتب للمغيرة أن اكتب لي بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : فكتب إليه : أني سمعته يقول عند إنصرافه من الصلاة:" لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله

---

[1] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (108)

[2] : انظر، الدارمي، السنن، (464/1) رقم الرواية (582)، وفي إسناده مقال لعنعنة الوليد بن مسلم.

[3] : أخرجه ابن سعد عن مالك بلاغا ، ووصله ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله عن مالك عن يحيى بن سعيد عن ابن المسيب. (انظر، ابن سعد (291/2)، وابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، (395/1)، رقم الحديث (569).

[4] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم ، (109)

[5] : أخرجه عبد الرزاق بإسناد رجاله ثقات ، (انظر، الصنعاني عبد الرزاق بن همام، المصنف، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر لينحرن نفسه، رقم الحديث ، (15913)) ، وانظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (110) للتعريف بمسروق.

[6] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (111)

[7] : أخرجه الدارمي في السنن، (1/ 464) رقم الرواية (583) وإسناده حسن.

[8] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (112)

[9] : أخرجه البخاري في الصحيح وللحديث قصة مضمونها: أن أبا بردة حدثه عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم : " أَيُّمَا رَجُلٍ كَانَتْ عِنْدَهُ وَلِيدَةٌ، فَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا، وَأَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا، ثُمَّ أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ، وَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أهل الكِتَابِ، آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِي فَلَهُ أَجْرَانِ، وَأَيُّمَا مَمْلُوكٍ أَدَّى حَقَّ مَوَالِيهِ وَحَقَّ رَبِّهِ فَلَهُ أَجْرَانِ . " قَالَ الشَّعْبِيُّ: " خُذْهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ، قَدْ كَانَ الرَّجُلُ يَرْحَلُ فِيمَا دُونَهَا إِلَى المَدِينَةِ ". (انظر، البخاري ، الصحيح، كتاب النكاح، باب اتخاذ السراري ومن اعتق جارية فتزوجها، رقم الحديث (5083)

الحمد وهو على كل شيء قدير" ثلاث مرات ، قال: " وكان ينهى عن قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال، ومنع وهات، وعقوق الأمهات، ووأد البنات ". [1]

وما روي كذلك عن عامر بن سعد بن أبي وقاص(ت 104هـ)[2] أنه قال: " كَتَبْتُ إِلى جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ مَعَ غُلَامِي نَافِعٍ، أن أَخْبِرْنِي بِشَيْءٍ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَكَتَبَ إِلَيَّ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ جُمُعَةٍ عَشِيَّةَ رُجِمَ الْأَسْلَمِيُّ يَقُولُ: " لَا يَزَالُ الدِّينُ قَائِمًا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ، أو يَكُونَ عَلَيْكُمُ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً، كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ" وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: " عُصَيْبَةٌ: مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَفْتَتِحُونَ الْبَيْتَ الْأَبْيَضَ، بَيْتَ كِسْرَى أو آلِ كِسْرَى " وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: " إن بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ كَذَّابِينَ فَاحْذَرُوهُمْ " وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: " إذا أَعْطَى اللهُ أَحَدَكُمْ خَيْرًا فَلْيَبْدَأْ بِنَفْسِهِ وَأهل بَيْتِهِ" وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: " أَنَا الْفَرَطُ عَلَى الْحَوْضِ ".[3]

وقريبا من هذا: خبر صحيفة سمرة بن جندب رضي الله عنه إلى بنيه والتي قال عنها ابن سيرين: أن فيها علم كثير.[4]

13. التوقي في الرواية، ومخاطبة الناس على حسب حالهم، وقدراتهم :

وهذا المنهج مما أسس له النبي صلى الله عليه وسلم في زمان بعثته، ومن ثم جاءت على معناه بعض الروايات عن الصحابة عليهم رضوان الله تعالى، كما في قول علي رضي الله عنه :" حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله ".[5] وروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى تعالى عنه القول: " ما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم ، إلا كان لبعضهم فتنة. " .[6]

وفي إطار هذا المنهج ينبغي فهم ما روي عن عمر رضي الله عنه في النهي عن رواية السنه.[7] السنه.[7]

---

[1] : رواه الشيخان ، انظر، البخاري، الصحيح، كتاب الرقائق، باب ما يكره من قيل وقال، رقم الحديث (6473)، ومسلم، الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة، رقم الحديث (593)

[2] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم ، (113)

[3] : رواه مسلم في صحيحة، كتاب اللباس والزينه، باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب، رقم الحديث (1822).

[4] : انظر ،الرازي عبد الرحمن ابن أبي حاتم ، الجرح والتعديل، دار احياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الأولى ، 1952، (186/7)، رقم الرواية، (1056)، وابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله، الإستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي البجاوي، دار الجبل – بيروت، الطبعة الأولى ، 1992، (653/2).

[5] : رواه البخاري، الصحيح، كتاب العلم ، باب من خص بالعلم قوما دون قوم ، رقم الحديث (127)

[6] : رواه مسلم في الصحيح ، (انظر، المقدمة ، (11/1))

[7] : أخرج ابن ماجة بسند فيه ضعف، عن قرظة بن كعب رضي الله حديث ينسب فيه النهي لعمر رضي الله عنه بقوله : " بعثنا عمر بن الخطاب إلى الكوفة وشيعنا، فمشى معنا إلى موضع يقال له صرار، فقال : " أتدرون لم مشيت معكم " قال قلنا لحق صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولحق الأنصار. قال: " ولكني مشيت معكم

فحمل ذلك النهي، على المنع من الرواية، و تحذير الناس منها،أمر لا يسلم لقائل به؛ ذلك أن المعنى يحتمل معنى الترفق بحديثي العهد بالإسلام من الناس، ومخاطبتهم على قدر طاقتهم، وعدم صرفهم بأخبار السير والمغازي، عما هو أهم في حياتهم: وهو تعلم القرآن وتلاوته ريثما يرسخ في الصدور. وفي ذلك يقول ابن عبد البر: " إن هذا القول إنما كان لقوم لم يكونوا أحصوا القرآن، فخشي عليهم الاشتغال بغيره عنه ."وقال: " أن عمر رضي الله عنه إنما نهى من الحديث عما لا يفيد حكما ، ولا يكون سنة " .[1]

14. تعظيم الحديث والخوف من الخطأ في الرواية:

وقد ظهر هذا المنهج في أدائهم جليا بعد زمان الفتنة حيث تقدمت بهم الأعمار، وفي ذلك جاءت عنهم الجملة من الأقوال منها : ما روي عن ابن أبي ليلى أنه قال: قلنا لزيد بن أرقم رضي الله عنه ، حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال: " كبرنا، ونسينا، والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شديد" [2] وروى عن الشعبي قوله :" جالست ابن عمر سنة ، فما أسمعه يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا". [3] ومعلوم أن الشعبي مولود لست سنين خلت من خلافة عمر رضي الله عنه. [4] وعليه: فإن مقالته مما تأخر على زمان الفتنه. وعن أنس رضي الله عنه أنه قال: " لولا أني أخشى أن أُخطئ ؛ لحدثتكم بأشياء سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم " . [5]

15. السكوت عن الرواية والتعليم إذا خُشِيَ التقوُّل أو الافتراء:

وهذا النهج: عمل به عدد من الصحابة بعد أحداث الفتنة، وما تبعها من خلاف: أدى بهم إلى الإحجام عن الرواية مخافة التقوُّل عليهم، بعد أن كان بعضهم ممن عُرِفَ بكثرة الرواية من قبل.

لحديث أردت أن أحدثكم به، فأردت أن تحفظوه لممشاي معكم . إنكم تقدمون على قوم للقرآن في صدورهم هزيز كهزيز المرجل ، فإذا رأوكم مدوا اليكم اعناقهم وقالوا أصحاب محمد ، فأقلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم أنا شريككم "انظر ، سنن ابن ماجة ، المقدمه ، باب التوقي في الرواية ، رقم الحديث (28).

[1] : انظر ، ابن عبد البر ، جامع بيان العلم وفضله، (2/ 1003 ، 1004) .

[2] : أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه بإسناد رجاله ثقات، (انظر، ابن أبي شيبة ، المصنف، كتاب الأدب، باب في هيبة الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث (26225).

[3] : أخرجه الدارمي بإسناد جيد. (انظر، الدارمي، السنن، (326/1) رقم الحديث (281).

[4] : انظر ، المزي يوسف بن عبد الرحمن ، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق : د. بشار عواد ، مؤسسة الرسالة –بيروت ، الطبعة الأولى ، 1980، (14/ 28)

[5] : الحديث رواه أحمد، والدارمي بإسناد حسن. (انظر،أحمد، المسند، رقم الحديث (12787)، والدارمي، السنن، (305/1) ، رقم الحديث (241)).

وفي ذلك جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما القول: " كنا نحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لم يكن يكذب عليه، فلما ركب الناس الصعب والذلول: تركنا الحديث عنه"،[1] وفي لفظ آخر: " إنما كنا نحفظ الحديث، والحديث يحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأما إذا ركبتم كل صعب وذلول فهيهات ".[2]

وروي عن سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه القول: " ما يمنعني من الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أن لا أكون أكثر أصحابه عنه حديثاً، ولكني أكره أن يتقولوا عليَّ " [3]

16. الإحتياط في الأداء:

وقد سلك من تقدم به السن من الصحابة، في التوقي من الخطأ في الرواية، مسالك تحفظ لهم السلامة من الوهم أو الخطأ في أدائها. وفي ذلك يقول ابن سيرين: " كَانَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ إذا حَدَّثَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثًا فَفَرَغَ مِنْهُ قَالَ: أو كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ".[4] وروي عن ابن مسعود أنه حدّث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال :" أو دُونَ ذَلِكَ أو فَوْقَ ذَلِكَ أو قَرِيبًا مِنْ ذَلِكَ أو شَبِيهًا بِذَلِك".[5]

17. مراجعة الأحكام والفتاوى والتوقف عند حدود النص متى ظهر:

وفي مثل ذلك جاء الخبر عن عبد الله بن حنين : " قَالَ رَجُلٌ مِنْ أهل الْعِرَاقِ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ : قَالَ ابن عَبَّاسٍ وَهُوَ عَلَيْنَا أَمِيرٌ: مَنْ أُعْطِيَ بِدِرْهَمٍ مِئَةَ دِرْهَمٍ فَلْيَأخذها . فَقَالَ ابن عُمَرَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ عَلَى الْمِنْبَرِ: الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا ، إلّاَمِثْلاً بِمِثْلٍ، لاَ زِيَادَةَ فَمَا زَادَ فَهُوَ رِبًا قَالَ ابن عُمَرَ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ فَاسْأَلْ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ عَنْ ذَلِكَ .

فَانْطَلَقَ فَسَأَلَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ فَأَخْبَرَهُ أنه سَمِعَ ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقِيلَ

---

[1] : رواه مسلم، الصحيح ، المقدمة، (12/1)

[2] : رواه مسلم، المصدر نفسه، (1/ 13)

[3] : رواه الطبراني والحاكم بإسناد حسن ، (انظر،الطبراني سليمان بن أحمد ، طرق حديث من كذب علي متعمدا، تحقيق، علي حسن علي عبد الحميد، وهشام اسماعيل السقا، دار عمار-عمان، الطبعة الأولى ، 1410، رقم الحديث (32)، و الحاكم ، معرفة علوم الحديث، (61))

[4] : رواه أحمد، وابن ماجة من حديث ابن سيرين بإسناد رجاله ثقات. (انظر، أحمد ، المسند ، رقم الحديث (13146)، و ابن ماجة ، السنن ،المقدمة ، رقم الحديث (24)) .

[5] : رواه ابن أبي شيبه، وابن ماجة بإسناد رجاله ثقات . (انظر، ابن أبي شيبة ، المصنف، كتاب الأدب، باب في هيبة الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث،(26222)، وابن ماجة، السنن، المقدمه ، رقم الحديث (23)) .

لِابْنِ عَبَّاسٍ مَا قَالَ ابن عُمَرَ، وَأَبُو سَعِيدٍ فَاسْتَغْفَرَ ابن عَبَّاسٍ وَقَالَ: هَذَا رَأْيٌ رَأَيْتُهُ ".[1]

18. التدقيق في ضبط المكثرين من الرواة:

وفي مثل ذلك أخرج الإمام مسلم عن عروة بن الزبير رضي الله عنه أنه قال : " قَالَتْ لِي عَائِشَةُ: يَا ابن أُخْتِي بَلَغَنِي أن عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو، مَارٌّ بِنَا إلى الْحَجِّ، فَالْقَهُ فَسَائِلْهُ، فَإِنَّهُ قَدْ حَمَلَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِلْمًا كَثِيرًا، قَالَ: فَلَقِيتُهُ فَسَاءَلْتُهُ عَنْ أشياء يَذْكُرُهَا عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ عُرْوَةُ: فَكَانَ فِيمَا ذَكَرَ، أن النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: " أن اللهَ لَا يَنْتَزِعُ الْعِلْمَ مِنَ النَّاسِ انْتِزَاعًا، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعُلَمَاءَ فَيَرْفَعُ الْعِلْمَ مَعَهُمْ، وَيُبْقِي فِي النَّاسِ رُؤسًا جُهَّالًا، يُفْتُونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَيَضِلُّونَ وَيُضِلُّونَ" قَالَ عُرْوَةُ: فَلَمَّا حَدَّثْتُ عَائِشَةَ بِذَلِكَ، أَعْظَمَتْ ذَلِكَ وَأَنْكَرَتْهُ، قَالَتْ: أَحَدَّثَكَ أنه سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ هَذَا؟ قَالَ عُرْوَةُ: حَتَّى إذا كَانَ قَابِلٌ قَالَتْ لَهُ: أن ابن عَمْرٍو قَدْ قَدِمَ، فَالْقَهُ، ثُمَّ فَاتِحْهُ حَتَّى تَسْأَلَهُ عَنِ الْحَدِيثِ الَّذِي ذَكَرَهُ لَكَ فِي الْعِلْمِ، قَالَ: فَلَقِيتُهُ فَسَاءَلْتُهُ، فَذَكَرَهُ لِي نَحْوَ مَا حَدَّثَنِي بِهِ، فِي مَرَّتِهِ الأولى، قَالَ عُرْوَةُ: فَلَمَّا أَخْبَرْتُهَا بِذَلِكَ، قَالَتْ: مَا أَحْسَبُهُ إِلّاَقَدْ صَدَقَ، أَرَاهُ لَمْ يَزِدْ فِيهِ شَيْئًا وَلَمْ يَنْقُصْ".[2]

19. التثبت في الرواية وطلب الإشهاد لها :

وقد ظهر تثبت المسلمين لما يأتيهم من الروايات مبكرا: فعمر رضي الله عنه يسأل الصحابة عمن سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في أملاص المرأة،[3] فيجيبه المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم :" " قَضَى فِيهِ بِغُرَّةٍ، عَبْدٍ أو أَمَةٍ " قَالَ (أي عمر): ائْتِ مَنْ يَشْهَدُ مَعَكَ عَلَى هَذَا. فَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ: أَنَا أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِثْلِ هَذَا. "[4] ويطلب عمر من أبي موسى رضي الله عنهما شاهدا : في حديث الإستئذان ثلاثا.[5]

---

[1] : أخرجه الطبراني في الكبير، والخطيب في الكفاية ، وفي إسناده ابن لهيعة ضُعِّف لاختلاطه. (الطبراني ، الكبير، رقم الحديث (85) والخطيب البغدادي، الكفاية ، (28)). وحديث عمر المذكور أخرجه البخاري في الصحيح ، كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام ، رقم الحديث (2134)

[2] : رواه مسلم ، الصحيح ، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه ، رقم الحديث (2673)

[3] : أَمْلَصَت المرأَةُ : رمَتْ وَلَدَهَا لِغَيْرِ تَمَام، (انظر،ابن منظور(7/ 94))

[4] : رواه البخاري، الصحيح، كتاب الديات، باب جنين المرأة، رقم الحديث (6907)

[5] : الحديث أخرجه البخاري في الصحيح، وفيه: أن أبا موسى استاذن على عمر رضي الله عنهما ، ثلاثا فلم يؤذن له فرجع، فقال ما منعك ؟ قلت استأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع " فقال عمر رضي الله عنه والله لتقيمن عليه ببينة، فجاء إلى الأنصار يسألهم من سمع ذلك الحديث عن رسول صلى الله عليه وسلم،فقام معه أبو سعيد شاهدا لذلك وهو أحدث القوم سنا واخبر عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك" رواه البخاري، كتاب الإستئذان، باب الإستئذان ثلاثا، رقم الحديث (6245)

ومثله علي رضي الله عنه يطلب من بعض الرواة تأكيد حديثهم بالقسم وفي ذلك يقول :" كنت إذا سمعت من النبي صلى الله عليه و سلم حديثا: نفعنى الله بما شاء منه، وإذا حدثني غيرى عن النبي صلى الله عليه و سلم : لم أرض حتى يحلف لي أنه سمعه من النبي صلى الله عليه و سلم، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر، أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: " ما من إنسان يصيب ذنبا فيتوضأ ثم يصلى ركعتين فيستغفر الله فيهما إلا غفر له ".[1]

ولعل في منهجهم هذا عليهم رضوان الله، توجيه للرواة من بعدهم، وللأمة على العموم: للتثبت، والتحقق مما يصلهم عنه صلى الله عليه وسلم من رواية، وهو ما استقر به الحال من بعدهم بصورة الإسناد، وعلم الرجال. ولا ينبغي حمل مقصودهم من ذلك على رفض رواية الأفراد إذا لم يشهد بها غيرهم؛ ذلك أن في السياق ما يأبى ذلك. فسيدنا علي رضي الله عنه روى في ذات السياق عن أبي بكر رضي الله عنه دون إشهاد، ومثله خبر عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه مع عمر في أمر الطاعون كما سبق به الإشارة، وأن عمر رجع بمن معه عن دخول الشام، لذلك الخبر .

20. نقد الرواية بعرضها على القرآن :

وخير مثال لذلك قصة سيدنا عمر، مع فاطمه بنت قيس رضي الله تعالى عنهما، في نفقة المطلقة ثلاثا: حين روت : " أن رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَمْ يَجْعَلْ لَهَا سُكْنَى وَلَا نَفَقَةً " فأبى عمر رضي الله عنه قبول ذلك منها وقال: " لَا نَتْرُكُ كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ، لَا نَدْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ، أو نَسِيَتْ، لَهَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَةُ، قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: {لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إلّاأن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ}[الطلاق: 1]".[2] ومثل ذلك أيضا قصة ابن مسعود رضي الله عنه، مع إحدى النساء في حديث : لعن الله الواشمات ، والموتشمات ، والمتنمصات ، والمتفلجات للحسن ، المغيرات خلق الله".[3]

21. نقد الرواية بعرضها على حال المروي عنه:

وفي ذلك ذكر ابن أبي مليكه(ت 117هـ) : أن ابن عباس رضي الله عنهما: محا كثير من

---

[1] : أخرجه الخطيب في الكفاية ، (27). وفي إسناده ضعف

[2] : رواه مسلم ، الصحيح، كتاب الطلاق، باب المطلقه ثلاثا لا نفقة لها، رقم الحديث (1480)

[3] : جاء في قصتها: أن ذلك الحديث بلغ امرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب، فجاءت لابن مسعود رضي الله عنه فقالت : بلغني عنك أنك لعنت كيت وكيت ، فقال ومالي لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن هو في كتاب الله . فقالت لقد قرأت ما بين اللوحين ، فما وجدت فيه ما تقول . قال : لئن كنت قرأتيه لقد وجدته: أما قرأت: وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} [الحشر: 7] قالت بلى . قال فإنه قد نهى عنه ، قالت فإني أرى أهلك يفعلونه ، قال فاذهبي فانظري، فذهبت فنظرت ، فلم تر من حاجتها شيئا. (انظر البخاري، الصحيح، كتاب االتفسير، باب وما أتاكم الرسول فخذوه، رقم الحديث (4886))

قضاء علي رضي الله عنه، حين نظر فيه إلا قدر ذراع، وكان يقول: " والله ما قضى بهذا علي إلا أن يكون ضل".[1] إنكاراً منه لأن يكون هذا القضاء مما يمكن أن يصدر عن علي رضي الله عنه، لبعده عن الحق .

22. نقد الرواية بعرضها على ما استقر عليه العمل:

وفي ذلك حديث أبي موسى رضي الله عنه في قصة خلاف الأنصار فيما يوجب الغسل : حيث ذهب إلى عائشة رضي الله عنها يسألها عن ذلك؛ كونها زوج النبي وممن عايش الحكم تطبيقا في حياة النبي إلى آخر عهده. وفيها إبطال " إنما الماء من الماء " بقولها: " إذا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ وَمَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ"[2]

[1] : رواه مسلم ، الصحيح ، المقدمه ، (1/ 13) وانظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (115) للتعريف بابن أبي مليكة.

[2] : رواه مسلم. المصدر نفسه،، كتاب الحيض ، باب نسخ الماء من الماء، رقم الحديث (349))

المطلب الثاني: أهم الركائز التي قامت عليها رواية السنة وتداول أخبارها في تلك المدة.

يمكن للمنعم النظر في الآثار السابقة، أن يخلص إلى جملة من الركائز أو العناصر، التي يمكن أن تشكل بضم بعضها إلى بعض، جانبا من المنهج الذي جرت به الرواية، وسارعلى مثله النقل عنه صلى الله عليه وسلم في تلك الحقبة. ومن أهم تلك الركائز:

أولا. نشر العلم، والتوسع فيه، وتعميم رواية الحديث وتعليم السنة، وإخراجها عن نطاق الأفراد أوأصحاب التخصص لتشمل جمهور الناس، بكل الوسائل الممكنة، وعلى كافة الأحوال، ومن الجميع.

وما رواية الحديث بالمعنى، وتعليم الصغار، والجلوس في المساجد للتعليم والفتوى، وتتبع الرواية عنه صلى الله عيه وسلم جمعا وتحصيلا، والرحلة في ذلك، وانتشار الصحابة في الأمصارالبعيدة لتعليم أهلها، وتكليف الخليفة للولاة والأمراء بذلك، والتكاتب في العلم والرواية بين الصحابة وغيرهم مما سبق الإشارة إليه : إلا مظاهرا لجهد الصحابة، وأئمة العلم في تلك الحقبة في تحقيق ذلك.

ثانيا. نقل الصحابة للروايات بعضهم عن بعض ، ورفعها للنبي صلى الله عليه وسلم مباشرة، دون تسمية الواسطه بينهم وإن تعددت، كما في قصة عمر وجاره الأنصاري، فلم يرد عن عمر رضي الله عنه أنه قال حدثني جاري الأنصاري، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول.

كما لم يرد عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد أخذ جل علمه، عمن سمع النبي صلى الله عليه وسلم أنه أسند كل حديث يرويه لمن أخذه عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن ذكر ذلك في بعضها.

ثالثا. شيوع النقل بالمعنى لما جاء عنه صلى الله عليه وسلم من حديث، لتيسير تداول الحديث، ونقل الشرائع عنه صلى الله عليه وسلم بين الناس.

رابعا. التجافي عن أسباب الشهرة في التعليم، والرواية، وتقديم الصحابة لبعضهم على أنفسهم ، متى كان المقدَّم ممن يحسن التعليم أو الرواية.

خامسا. التوقي في الرواية، والخشية من الوهم أو الخطأ؛ الأمر الذي أدى ببعض الصحابة إلى التوقف عن الرواية في مرحلة ما من أعمارهم، عندما خشي بعضهم على نفسه حصول الوهم أو الخطأ منه عند الرواية .

سادسا. التوثق من دقة التحمل وضبط المروي، بمختلف السبل والوسائل.

وما تجشم الرواة لأعباء السفر والرحلة بين الأمصار، وتتبع جوانب النقد المختلفة للمروي، واختبار ضبط المكثرين، وطلب البينة لدقة النقل، واستعمال الكتابة والصحف، في تقييد الرواية وحفظها، وغيرذلك من السبل التي تحرَّوا من خلالها دقة التحمل والرواية، إلا مظاهر لذلك الجهد.

سابعا. مراعاة أحوال الناس، وقدراتهم الفردية في التحمل والأداء، وكذا مراعاة حاجاتهم الآنية في التعلم. وعلى مثل هذا المعنى ينبغي أن يفهم ما أُثر عن سيدنا عمر رضي الله عنه في النهي عن الإكثار من الرواية، إذا ما قورن مع الجهود التي بذلت في سبيل نشر العلم، وتعميم الرواية بشكل يناسب واقع المتلقي.

ثامنا. التبليغ في كل الأحوال، والانطلاق مما يناسب المقام، من الرواية، وقد حملت الروايات السابقة في ظلها من الإشارات، ما يوحي بذلك، فجاء بها ما يشير إلى تبليغ الفرد والجماعة على حد سواء، كما جاء فيها من الإشارات ما يرشد إلى حصول البلاغ في الحضر والسفر، بسؤال وبغير سؤال.

تاسعا. اقتران العلم بالرواية: بالامتثال والعمل، واعتماد ما استقر عليه العمل آخرا إذا تعددت الروايات في الموضوع الواحد، لجواز حصول النسخ للمتقدم منها .

عاشرا. التأسيس لعلم الإسناد ونقد الرجال ، والتركيز على سلامة المروي من الوهم والخطأ ، وكيف نصير إلى ذلك.

المطلب الثالث: مكان التواتر في ذلك المنهج.

إن عرض فكرة التواتر بما قامت عليه من مفهوم، أو ضوابط، وآثار، عند أهل المصطلح: على ما سبق تحريره مما قام عليه منهج الرواية ما قبل زمان الفتنة من ركائز، يمكن للناظر معه القول :

أولا. أن ذلك المنهج، شأنه شأن منهج البلاغ قبله: لم ينطلق في أي من جوانبه من مثل تلك الفكرة أو يلتفت إلى أي من مكوناتها في رواية نصوص الدين، ولم يشترط ذلك أحد من القائمين عليه في أي من الروايات، أو أيا من موضوعات الدين.

فالصحابة عليهم رضوان الله تعالى، ومن تلاهم من أئمة الدين في تلك الحقبة: بلغوا الدين بمختلف نصوصه على اختلاف أحوالهم: أفرادا وجماعات، في الحضر وفي السفر، ولم يتوقفوا في ذلك على حصول رواية الجمع، أو يتوقف الأخذ عنهم على مثلها، وهم من حمل ألوية الفتح، ومن ثم الدعوة إلى الله وإلى الدين الجديد، بين من فتح الله عليهم بلاده .

كما أن الصحابة ومن بعدهم : قد علموا الناس، ونقلوا إليهم الرواية عنه صلى الله عليه وسلم في مختلف جوانب الدين، ولم يفرقوا في ذلك بين جانب وآخر، ولم يحمل ما ساروا عليه من طريقة في ذلك: أية إشارة إلى أن قسماً من الصحابة أو من تبعهم قد خُصص لتبليغ التوحيد والإيمان، بينما فتح الباب لتبليغ باقي جوانب الدين من الجميع وللجميع.

فلا محل تبعا لذلك: لمذهب من فرق بين مكونات الدين في التحمل والأداء؛ ليجعل منها عقائد تختلف في تحملها وأدائها عن العبادات ، أو الأخلاق، أو الفضائل وغيرها.

ثم إن تداول الرواية بين الصحابة ومن تبعهم، وانتشار الرواة في الأمصار، قد أفضى إلى تعدد طبقات الرواية، ومع ذلك: لم يأت في أدائهم للرواية: ما يشير إلى عملهم بما شرط أهل التواتر له من أوصاف للرواة في تلك الطبقات، ولا في أداء من تلقوا عنهم كذلك.

فقد قبل المتلقون سائر ما يأتيهم من الأخبار أيا كان موضوعها، ولم يأت بشيء من النقل الخبرعن امتناع المتلقين عن الأخذ بما يبلغهم عنه صلى الله عليه وسلم من أمور الدين: حتى يكون النقل عن جماعة، أخذت عن مثلها حتى ينتهي الأمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فلا محل لقول من شرط استواء الطرفين والواسطة، في النقل عنه صلى الله عليه وسلم لأي من نصوص الدين .

ثانيا. أن بعض المسلمين في تلك الحقبة قد أقاموا منهجهم في التثبت وضبط الروايات: على جملة من الأمور ، منها:

1. نشر العلم من الجميع وللجميع دون تخصيصة بأفراد أو فئات، الأمر الذي لا يمكن معه خفاء الكذب في رواية حديث ما ، لشيوع العلم بها، أو بمثلها في حياته صلى الله عليه وسلم من قبل، ومن ثم فيمن تلقى عن الصحابة من المسلمين .

2. نقد الرواية بسائر وجوه النقد، التي من شأنها أن تكشف عما اعترى تلك الرواية من وهم الناقل، أو خطئه.

3. ضبط الحفظ بالكتابة لئلا يتطرق إلى الحافظ النسيان.

4. ما أسسه الإسلام في أنفسهم من قبل: من إقبال على الآخرة، والخشية من سوء المصير في الدنيا والآخرة، ومن ثم المصير إلى جهنم لا قدر الله.

ذلك المنهج الذي شحذ لديهم الهمة للتسامي فوق حطام الدنيا قل أو كثر، وفي ذلك أخرج البخاري في التاريخ بسنده عن ابن الربعة.[1] أنه قد أبى سبع مائة دينار، على أن يكذب بحديث واحد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : " الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، النار ليس دونها شيء لا واللَّه ما أنا بالفاعل."[2]

ولم يلتفت المسلمون في تثبتهم ذلك إلى : عدد من روى، أو تماثلهم في كل طبقه، أو إحالة العادة منهم الكذب، أو أن يكون الخبر مما يفيد العلم بذاته ، أو غيرها من الأوصاف، التي سبق تحريرها، عند من ذهب إلى مثل تلك الفكرة من أصحاب المقالات .

ثالثا. أن ما سارعليه التبليغ في زمانهم من منهج: لم يفرق بين اليقين والظن الراجح عند كل من تبلَّغَ به من الناس ، وآمن بوحدانية الله تعالى، وصدق بالرسول والرسالة من غير المسلمين، رغم تجرده مما شرط أصحاب فكرة التواتر لها من شروط.

وعليه فلا محل في ذلك المنهج: لمذهب من صار إلى تقسيم الروايات إلى: قطعي الثبوت، وظني الثبوت، وكذا لا محل لمذهب من قال بتقسيم العلم المستفاد من ذلك إلى ضروري، ونظري، وما رتبوه عليه من آثار، ونتائج.

---

[1] : انظر، ملحق الاعلام ، تسلسل رقم (115)

[2] : الرواية اخرجها البخاري في التاريخ وتمامها :" أن ابن الربعة الخزاعي كان جاهليا قَدْ أَدْرَكَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكَانَ للمختار مسلحة يحبسون الناس حتى يأتوه بأخبارهم فكتبوا إليه بقدومي (اي ابن الربعة) فلما قدمت الكوفة أراهم يَقُولُون هذا راكب الذعلبة فأدخلت عليه، فخلا بي فقَالَ: إنك شيخ قد أدركت النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلا تُكَذَّبُ بما تحدث عَنْهُ ، فحدث بحديث عَنْ رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهذه سبعمائة دينار فخذها، فقلت الكذب عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النار لَيْسَ دونها شئ لا واللَّه ما أنا بالفاعل. (انظر ، البخاري محمد بن اسماعيل ، التاريخ الكبير، دار المعارف العثمانية-حيدر اباد، بدون طبعة،(435/8)

رابعا. أن في ترفع الصحابة عن الشهرة في التعليم والرواية، وما صاروا إليه من تقديم كل منهم لصاحبه، واكتفائهم بنهوض الواحد منهم في ذلك بحضرة العدد كما سبق به النقل، وسكوتهم عن معارضة ما جاء عنه من علم أو رواية في ذلك المجلس، أمر يضفي على الرواية علامة الصدق والقبول من جميع من حضر، سيما وأن مثلهم لا يسكت على صغير الخطأ في مثل ذلك، فضلا عن كبيره أو الكذب فيه.

وهذا الأداء منهم يماثل ما ذهب إليه الأصوليون وغيرهم: من قول بالتواتر السكوتي، مع ما يفضله هذا الأداء من جلالة الرواة، وخيرية الزمان.

خامسا. أن تلك الحال في النقل والتبليغ لمادة الدين: لم تختص بخبر دون خبر، أو موضوع دون موضوع، بل شملت سائر رواياته على جهة المساواة دون تفريق.

فما حظيت به أخبار الفضائل من الضبط والعناية، لا يقل درجة أو قدراً عما حظيت به أخبار التوحيد أو الإيمان، وما أثبت من حكم ورتبة للرواية تبعا لذلك: يلزم إثباته إلى سائر روايات الدين في تلك الحقبة دون تمييز.

سادسا : أن التواتر اللفظي الذي يعتبره دعاة تلك الفكرة الأصل والأساس لها: فكرة لا سبيل لتخيُّلِها في جانب من الدين سوى تلاوة القرآن وعلى غير مفهومها الإصطلاحي، (تواتر طبقي) ولا سبيل لإضفائها على رواية الحديث وشرائع الدين الباقيه، لما احتفت به رواية السنة من حصول النقل بالمعنى، وبالتالي تغاير الألفاظ والجمل. ولو ادعاه مدع، وساق لمثله المثال والصورة، فلا تعدوا دعواه تلك في حقيقتها: أن تكون وصف لشهرة طريق من طرق الرواية، دون باقي الطرق، سيما وأن الصحابة عليهم رضوان الله قد نقل بعضهم عن بعض، دون تسميه للواسطة .

خلاصة القول في محل التواتر من منهج الرواية عنه صلى الله عليه وسلم، في تلك المدة :

1. أن التواتر كفكرة مخصصة بمفهوم وأوصاف عند أهل الإصطلاح: لم تكن حاضرة في أداء أهل تلك الحقبة لتبليغ الدين، أو لتعميم العلم، وتداول الشرائع بين المسلمين، لا في مفهومها، ولا في آثارها وضوابطها.
2. أن منهجا خاصا بأهلها في التبليغ والتثبت لا مكان فيه لذلك التواتر: هو ما انتظمت به عملية نقل السنة، وتبليغ الدين في تلك المدة.
3. أن ذلك المنهج يتفق في كثير من جوانبه مع ما جرى عليه أمر التبليغ منه، وعنه في حياته صلى الله عليه وسلم.
4. أن هذا المنهج، يلتقي في بعض جوانبه مع ما ذهب إليه القائلون بالتواتر السكوتي كقسم من أقسام التواتر، الأمر الذي يلزم معه إثبات الصدق واليقين لسائر روايات السنة ونصوص الدين التي ماثلت ذلك التواتر بالوصف.
5. أن هذا المنهج يساوي بين سائر روايات السنة في الحجة والدلالة، كما يساوي بين سائر موضوعات الدين في مواصفات الرواية إذا صح بها النقل.

فالرواية، وتبليغ الدين في زمانه صلى الله عليه وسلم، وزمان من تولوا النقل عنه إلى زمان الفتنة: قد جرت على مثل ما سبق به البيان من حال ومنهج، انطلق في إطاره العام من: خصوصية الأمة، وواقع الإيمان والأمانة بينهم، وقناعتهم في دينهم، وسعيهم لنشر دين الله، ورغبتهم الجامحة فيما وعدهم به الله من عظيم الجزاء والجنات.

والتواتر كفكرة عقلية: لم يكن لمثلها من الحظ أو الحضور بينهم قدر يذكر أو أثر يلحظ، أو مثالا يضرب؛ ذلك أن ما اعتمدوا عليه من القرائن، من شأنه أن يضفي على الرواية من القبول والصدق، والضبط والدقة ومن ثم العمل: ما لا يقل عما يفيده الحس في ذلك .

المبحث الثالث: منهج الرواية من زمان الفتنة،[1] إلى استقرار السنة في مصنفات متخصصة: ركائزه، ومحل التواتر فيه .

أفضت الفتنة التي قامت بين المسلمين بعد مقتل الخليفة عثمان، رضي الله عنه إلى جوانب من التشرذم والخلاف، ومن ثم تباين الآراء، والأفكار، والمعتقدات، والطرق بتقادم الزمان داخل المجتمع المسلم؛ الأمر الذي أشرع الباب واسعا، لما كان يُضمَرُ في الصدور وينسج في الظلام من انحرافات وأحقاد على الإسلام للظهور إلى العلن، كأفكار وطرق تأخذ من تلك الخلافات غطاء للوجود والبقاء، وتجد من بين مكونات الأمة من يحميها، ويدفع النقاد دونها: حتى بلغ بهم الأمر إلى التقول على النبي صلى الله عليه وسلم ووضع الأحاديث المكذوبة عليه، ومن ثم اظهارها للعلن دون خشية من الله، أو خوف من عقوبة في الدنيا.

ومثل هذا الحال، ما كان لأهل السنة، ومن ثم أئمة الرواية منهم: أن يتركوا معه نصوص الدين وروايات الحديث هملا لمن أراد العبث والإدخال فيها، من غير ما احتياط في منهج القبول والتحري، حتى لا ينقل الناقل منهم إلا ما تصح نسبته للنبي صلى الله عليه وسلم .

لذا: فقد تجاوزوا ما كان عليه الحال من منهج قبل زمان الفتنه، إلى معايير أخرى في النقل أخضعوا لها الراوي والرواية ، وبحثوا في كل ما يرشد إلى حقيقة حالها، وصولا إلى تحديد ما يقبل منها وما يرد.

وقبل الخوض في تفصيل الكلام على تلك المعايير؛ لا بد للبحث أن ينوه بأمرين هما :

1. أن معظم جوانب هذا المبحث: قد سبق تناولها من قبل الباحثين من قبل، في غير سياق، وعلى غير هذا الترتيب. خلال بحثهم في قضايا أخرى من قضايا الرواية، كجانب من البحث في منهج النقد، أو العلل، أو مكانة السنة وغيرها.
2. أن المقصود من البحث في منهج الرواية في هذا المبحث، هو العرض لجوانب منه، يمكن معها تحديد مكان التواتر، كفكرة في تلك المدة، وبالتالي مفهومه وضوابطه إن وجد.

[1] : أعني بزمان الفتن' : الأحداث الكبرى، التي تبعت مقتل سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه.

المطلب الأول : الركائز التي قام عليها منهج الرواية في تلك الحقبه.

تعددت الركائز التي أنشأ عليها المسلمون منهجهم في رواية السنة في تلك الحقبه، ولأن البحث يستقصي محل التواتر من ذلك المنهج؛ فسيكتفي بالوقوف على عدد من تلك الجوانب هي:

أولا ـ طلب الإسناد، والبحث في الطريق الموصل للمتن:

والسؤال عن تسمية رجال الرواية (السند)، ومن ثم البحث في أحوالهم: لم يكن جزءاً من منهج الصحابة والتابعين في الرواية بادئ الأمر؛ ذلك أن القوم كانوا لا يكذب بعضهم بعضاً، إلا أن ما قارن الفتنة من تحول في أحوال المسلمين وصفات الكثير من أبنائهم، دفع أصحاب العناية بالحديث للسؤال عن الرواة، وتتبع مخارج الأخبار، وفي ذلك يقول ابن سيرين (ت:120) : " لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم ، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم " وقال أيضا : " إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم".[1] وابن سيرين ممن ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان رضي الله عنه، وبذا يكون من المعاصرين للكثير من الصحابة، والمكثرين منهم لرواية الحديث على وجه الخصوص .[2]

وقد بلغ أمر الإسناد عند المحدثين مبلغه منذ تلك المدة، إلى الحد الذي باتوا لا يقبلون الحديث دونه. فقد روى عن الزهري(ت 124هـ)[3] أنه سمع ابن أبى فروة (ت 144هـ)[4] ، يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال الزهري: قاتلك الله يا ابن أبى فروة: تجيئنا بأحاديث ليس لها خِصَمٌ ولا أزمة.[5]

والمؤرخون قد نصوا: على أن عمر الزهري عندما مات يربوا على السبعين عام، الأمر الذي يؤكد أن مولده في آخر العقد الخامس من تاريخ دولة الإسلام ،[6] وعليه فإن أمر الإسناد قد تعاظم مبكرا في تاريخ المسلمين، حتى بلغ من أدائهم ما بلغ.

---

[1] : رواه مسلم ، الصحيح ، المقدمة، (1/ 14، 15)

[2] : رواه البخاري محمد بن إسماعيل، التاريخ الأوسط، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار التراث-القاهرة، الطبعة الأولى ، 1977، (260/1)

[3] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (117) .

[4] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (118)

[5] : انظر ، الترمذي، السنن، (250/6) وجاء في بعض الطبعات: " ليس لها خطم ولا ازمه". انظر،سنن الترمذي، دار الغرب، 1998، (6/ 247)

[6] : ابن سعد (365/5)، وابن منظور محمد بن مكرم، مختصر تاريخ دمشق، تحقيق: روحية النحاس وآخرون، دار الفكر العربي- دمشق، الطبعة الأولى، 1984، (227/23)

وروي عن ابن المبارك : (ت 181 هـ)[1] القول:" الإسناد من الدين، ولولا الإسناد، لقال من شاء، ما شاء ".[2] وعن ابن عيينة (ت 168هـ) [3] " أن من يطلب الحديث بلا إسناد كمن يرتقي السطح بلا سلم".[4]

كما ذهب أهل تلك الحقبة في الاحتياط للرواية أبعد من ذلك: فندبوا الناس إلى قصر التحديث على الثقات وفي ذلك يروى عن سعد بن إبراهيم (ت125) [5] قوله : " لا يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا الثقات"[6]

ثانيا .نقد الرجال :

وقد نقل أصحاب المصنفات الكلام في الرجال عن بعض كبار التابعين: كالحسن البصري (ت110) ، وطاووس (ت 106) [7]، وسعيد بن جبير(ت 95)، وإبراهيم النخعي (ت 96) [8] ، وعامر الشعبي، (ت 100). [9]

وجاء من بعد هؤلاء أيوب السختياني، (ت 131)، وعبد الله بن عون(ت 150)، وسليمان التيمي (ت143)، وشعبة بن الحجاج (ت 160) ، وسفيان الثوري (ت 161)، [10] ومالك بن أنس (ت 179)، والأوزاعي(ت157) ، وعبد الله بن الْمبارك (ت181هـ)، ويحيى بن سعيد القطان (ت 198)، ووكيع بن الجراح (ت 196)، وعبد الرحمن بن مهدى (ت 198) [11]. [12]

ومن ثم جاء من بعدهم ابن المديني (ت234)، وابن معين (ت233) [13]، والإمام أحمد

---

[1] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (119)

[2] : رواه مسلم، الصحيح، المقدمة (15/1)

[3] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (120)

[4] : انظر، الخطيب، الكفاية، (393)

[5] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (121)

[6] : رواه مسلم، الصحيح، المقدمة ، (15/1)

[7] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (122)

[8] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (13)

[9] : انظر، الترمذي، السنن، (233/6)

[10] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (124) للتعريف بأيوب السختياني، و(125) للتعريف بابن عون، و(126) للتعريف بسليمان التيمي، و(127) للتعريف بشعبه، و(128) للتعريف بالثوري.

[11] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (129) للتعريف بيحيى القطان، و(130) للتعريف بوكيع، و (131) للتعريف بابن مهدي.

[12] : انظر، الترمذي، تحقيق: د.بشار عواد ، (233/6)

[13] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (132) للتعريف بابن المديني، و (133) للتعريف بابن معين.

(ت 241)، والبخاري (ت 256)، ومسلم (ت 261)، وغيرهم من أهل العلم، ممن تكلموا في الرجال فوثقوا فئة، وضعفوا آخرين .

قال الذهبي(ت 748هـ)[1] : " أول من زكّى وجَرح عند انقراض عصر الصحابة: الشعبي، وابن سيرين ونحوهما، حفظ عنهم توثيق أناس، وتضعيف آخرين، وسبب قلة الضعفاء في ذلك الزمان قلة متبعيهم من الضعفاء، اذ أن أكثر المتبوعين صحابة عدول، وأكثرهم من غير الصحابة، بل عامتهم: ثقات، صادقون، يعون ما يروون، وهم كبار التابعين."[2]

وسياقنا لا يبحث بواقع الضعفاء كما في جانب من النص، إلا ان النص يرسم للناظر جانبا من صورة الرواية ما قبل عصر الفتنة، وما حظيت به من رفعة الشأن والدقة حيث كان رواتها هم معدن الورع والتقوى، والخشية لله تعالى، والضعيف بينهم نادر الظهور إن لم يكن معدوم.

كما يرسم للناظر كذلك: كيف صار المسلمون إلى الاحتياط للرواية بمنهجية علمية رصينه، حين خشي أهل العلم جرأة بعض الناس عليها وتقدم ذلك في تاريخ المسلمين .

وقد بين الترمذي من قبل، كيف سار هذا المنهج وتطور في جانب الرواة والرواية، إلى أن استقرت في مصنفات منضبطة الأسانيد، منتقاة الرجال.

ثالثا ـ تقييد الحديث واعتضاد الحفظ بالكتابه:

وقد انتشر هذا الأمر في المسلمين مبكراً، وصار إليه أهل الحديث والرواية أكثر: حين صاروا إلى جمع رواية السنن، وتمحيص الطرق صحيحها من سقيمها. وقد تعاضدت الأخبار عن قيام ذلك في حياة صغار الصحابة عليهم رضوان الله، وكبار التابعين، بل وتوجيههم للناس لفعل ذلك.

فقد روى الدارمي عن سعيد بن جبير قوله : " كُنْتُ أَكْتُبُ عِنْدَ ابن عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فِي صَحِيفَةٍ، وَأَكْتُبُ فِي نَعْلَيَّ ."[3] وقال: " كُنْتُ أَسْمَعُ مِنْ ابن عُمَرَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، الْحَدِيثَ بِاللَّيْلِ، فَأَكْتُبُهُ فِي وَاسِطَةِ الرَّحْلِ." [4] وروى عن الشعبي قوله : " إذا سَمِعْتَ مِنِّيَ شَيْئًا فَاكْتُبْهُ فَاكْتُبْهُ وَلَوْ فِي الْحَائِطِ "[5] وعن الحسن البصري قوله : " أن كان عندنا كتبا نتعاهدها."[1]

---

[1] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (134)

[2] : انظر، الذهبي محمد بن أحمد ، ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل (مطبوع ضمن أربع رسائل في علوم الحديث) ، تحقيق: عبد الفتاح أبو غده ، دار البشائر-بيروت، الطبعة الرابعة، 1990، (172،173)

[3] : أخرجه الدارمي في السنن بإسناد جيد، (انظر ، الدارمي ، السنن، (438/1) رقم الحديث (517))

[4] : أخرجه الدارمي في السنن بإسناد جيد، (انظر ، المصدر نفسه، (436/1) رقم الحديث (512))

[5] : أخرجه الدولابي بإسناد رجاله ثقات.(انظر، الدولابي أبو بشير محمد بن أحمد، الكنى والأسماء، تحقيق : نظر الفارايابي، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى ، 2000م، (933/3) رقم الرواية ، (1632))

وفي سعة جهدهم ذلك روى عن صالح بن كيسان (ت: بعد 130هـ)[2] قوله : " اجْتَمَعْتُ أَنَا وَالزُّهْرِيُّ وَنَحْنُ نَطْلُبُ الْعِلْمَ فَقُلْنَا: نَكْتُبُ السُّنَنَ، فَكَتَبْتُ مَا جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ثُمَّ قَالَ: نَكْتُبُ مَا جَاءَ عَنْ أصحابهِ فَإِنَّهُ سُنَّةٌ. قَالَ: قُلْتُ أَنَا: لَيْسَ بِسُنَّةٍ فَلَا نَكْتُبُهُ. قَالَ: فَكَتَبَ وَلَمْ أَكْتُبْ فَأَنْجَحَ وَضَيَّعْتُ. " [3]

ثم كان بعد ذلك الجهد الرسمي للدولة في القيام بذلك التدوين والجمع، والإشراف عليه تنظيما وحفظا بعد بضعة عقود من الفتنة .

فقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم(ت 120هـ)[4] عامله على المدينة أن : " انْظُرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاكْتُبْهُ، فَإِنِّي خِفْتُ دُرُوسَ العِلْمِ وَذَهَابَ العُلَمَاءِ، وَلاَ تَقْبَلْ إلّاحَدِيثَ النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلم وَلْتُفْشُوا العِلْمَ، وَلْتَجْلِسُوا حَتَّى يُعَلَّمَ مَنْ لاَ يَعْلَمُ، فَإِنَّ العِلْمَ لاَ يَهْلِكُ حَتَّى يَكُونَ سِرًّا".[5]

وتوسع الأمر من بعد ذلك، وفشت الكتابة بين المحدثين تعضد الحفظ وتسنده، وذُكِرَت الكتابة عن جملة من المحدثين ما بين التدوين إلى زمان المصنفات من بعد، حيث روي تدوين الحديث بالصحف عن الأعمش (ت147هـ) ، وحماد بن سلمة (ت 167هـ) [6] ، ومالك ، وغيرهم . [7]

رابعا. المقارنه بين روايات الخبر الواحد، والإستعانة بتاريخ الرواة :

وقد ظهر هذا المنهج بين الرواة مبكرا، كوسيلة للتثبت وتمحيص الروايات بمنهج علمي صحيح، قال الثوري : " لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ. " [8] ، وروي عن حفص بن غياث (ت 194) [9] قوله : " إذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنَين." [10] كما روي عن ابن المبارك قوله : " إذا اردت أن يصح لك الحديث، فاضرب بعضه ببعض". [11]

---

[1] : انظر: الخطيب، تقييد العلم ، (101)

[2] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (135)

[3] : أخرجه ، الفسوي ، بإسناد رجاله ثقات، (انظر الفسوي، (637/1))

[4] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (136)

[5] : أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم ، باب كيف يقبض العلم، ترجمة الباب.

[6] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (137) للتعريف بالأعمش، و(138) للتعريف بحماد.

[7] : انظر: الخطيب ، تقييد العلم ، (111، 113)

[8] : أخرجه ابن عدي في مقدمة الكامل . (انظر، ابن عدي، (1/ 169)) .

[9] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (139)

[10] : انظر، الخطيب البغدادي، الكفاية ، (1/ 120)

[11] : أخرجه الخطيب بإسناد جيد ، انظر، (الخطيب ، الجامع لأخلاق الرواي وآداب السامع، (295/2)

وقد اعتمد المحدثون من بعد على مثل ذلك المنهج في معرفة الحديث، وتمييز ما يعتري الروايات من العيوب، فأخرج الخطيب عن أحمد قوله: " الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه " ، وعن ابن المديني قوله: " الباب الذي لم يجمع طرقه لم يتبين خطؤه. "[1] وروي أنه كتب في بعض كتبه : " أن السبيل إلى معرفة علّة الحديث، أن تجمع بين طرقه، وينظر في اختلاف رواته ." [2]

وقد اقتضى تحقيق هذا الأمر منهم : التوسع في جمع روايات الخبر الواحد، وتتبع مختلف طرقه وأسانيده، حتى وإن تطلب الأمر منهم السفر والرحلة لتحقيق ذلك.

وفي ذلك يقول ابن معين " لو لم نكتب الحديث من مائة وجه ما وقعنا على الصواب" [3] وروي عن إبراهيم الجوهري (ت 250) [4] أنه قال: " كل حديث لا يكون عندي من مائة وجه فأنا فيه يتيم". [5] كما روي عن أبي حاتم الرازي (ت 277هـ)[6] قوله :" لو لم نكتب الحديث من ستين وجها ما عقلناه " [7]

خامسا: الحفظ، والجمع الموسوعي للحديث.

وهذا الحفظ والجمع، كان مبكرا في تلك الحقبة كذلك، وليس كما قد يظن البعض أن ذلك أمر قد تحصل بعد حين، على أيدي من اشتهر بذلك من كبار المصنفين أمثال أحمد، والبخاري ، ومسلم .

فإضافة إلى ما اشتهر به أمثال هؤلاء من سعة الحفظ، واستغراق المرويات والحرص على جمعها، جاءت الأخبار باجتهاد من تقدمهم في الزمان كثيرا في تحمل ذلك، والعناية بنقله، كما نقلوا تميزهم في الضبط وقوة الحافظه.

فقد روى عن الشعبي القول: ما كتبت سوداء في بيضاء إلى يومي هذا، ولا حدثني رجل بحديث قط إلا حفظته. [8] وعن الزهري قوله : ما استودعت قلبي علما فنسيته. [9]

---

[1] : انظر، الخطيب ، الجامع لأخلاق الرواي وآداب السامع ، (2/ 212) رقم الحديث (1640، 1641) بإسناد جيد عن أحمد وفيه جهاله عن ابن المديني.

[2] : انظر، المصدر نفسه، (2/ 295)

[3] : انظر، الخليلي أبو يعلى خليل بن عبد الله ، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، تحقيق: د. محمد ادريس، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولى ، 1403هـ ، (2/ 595)

[4] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (140)

[5] : انظر، ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي ، تهذيب التهذيب، دار المعارف النظامية – الهند ، الطبعة الأولى ، 1326هـ . (124/1)

[6] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (141)

[7] : انظر، العراقي ، شرح التبصرة ، (2/ 47)

[8]: أخرجه ابن عدي بإسناد رجاله ثقات . (انظر، ابن عدي ، الكامل ، المقدمة (1/ 222))

[9]: أخرجه ابن عدي بإسناد رجاله ثقات . (انظر، المصدر السابق ، (1/ 138))

كما روي على سبيل الإحصاء في ذلك: أن للأعمش نحوا من ثلاثين ألف حديث، [1] ولمسعر، (ت 153) [2] نحو ألف حديث،[3] وأن شعبة يحفظ عشرة آلاف، [4] وأن حماد بن سلمة أملى بضعة عشر ألف حديث،[5] وأن ابن المبارك يحفظ نحوا من عشرين ألف حديث.[6]

وذُكِر كذلك من الحفاظ هشيم بن بشير(ت 183) [7]: وكان عنده عشرون ألف حديث،[8] كما ذكر أن ابراهيم بن مهدي، أملى من حفظه عشرون ألف حديث، [9] وأن عبد الله بن وهب (ت 197) [10] كان يحفظ مائة ألف حديث . [11]

ونقل الذهبي عن ابن المديني قوله: نظرت لروح (ت 205) [12] في أكثر من مائة ألف حديث كتبت منها عشرة آلاف،[13] كما روي عن إسحاق بن راهويه (ت 238) [14] أنه كان يحفظ مائة ألف حديث. [15]

وروي عن ابن معين قوله : " كتب بيديه ألف الف حديث ".،[16] وعن البخاري قوله : " أحفظ مائة ألف حديث صحيح ، واحفظ مائتي ألف حديث غير صحيح " . [17]

---

[1] : انظر، الذهبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية-بيروت، 1998، بدون طبعة، (1/ 116)

[2] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (140)

[3] : انظر، المصدر نفسه، (1/ 141)

[4] : انظر، المصدر نفسه، (1/ 153)

[5] : انظر، الذهبي، تذكرة الحفاظ، (1/ 151)

[6] : انظر، المصدر نفسه، (1/ 202)

[7] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (141)

[8] : انظر، المصدر نفسه، (1/ 182)

[9] : انظر، المصدر نفسه، (1/ 241)

[10] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (142)

[11]: انظر، المصدر نفسه، (1/223)

[12] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (143)

[13] : انظر، الذهبي، تذكرة الحفاظ ، (1/ 256)

[14] : انظر، ملحق التعريف بالأعلام ، تسلسل رقم (144)

[15]: انظر، المصدر نفسه، (2/18)

[16] : انظر، المصدر نفسه، (2/ 15)

[17]: انظر، ابن عدي ، الكامل ، (2/ 105)

وغير هذا من أخبار الحفاظ الكثير، انتقى البحث منها أخبار لبعض اؤلئك الأعلام على فترات، ليستبصر الناظر في ذلك، عظم ذلك الجهد في تلك المدة، وانتشاره واستمراره فيها، في جميع عقودها، ومن العدد من أبنائها في كل عقد.

سادسا. الاختصار في التصنيف والانتقاء من الروايات:

وقد نص بعض الأئمة صراحة على انتقائه للحديث الذي أدخل في كتابه، في حين أن التطبيق عند البعض الآخر: هو ما يؤكد ذلك المنهج عنده.

فالبخاري مثلا: قد ذكر صراحة أنه انتقى أحاديث كتابه من ستمائة ألف حديث، وأنه لم يدخل فيه من الحديث إلا الصحيح ، [1] ومسلم يذكر كذلك أنه انتقى ما في صحيحه من ثلاث مائة ألف حديث مسموع ، [2] وأبو داود ينتقي السنن من خمس مائة ألف حديث مسموع يحفظها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. [3]بينما أحمد يورد في كتابه نحوا من ثمانية وعشرين ألف حديث، رغم أنه يحفظ ألف ألف حديث بشهادة أبو زرعة على ذلك، [4] وأبو داود الطيالسي يورد في مسنده نحوا من ثلاثة آلاف حديث، رغم أنه قد أملى من حفظه مائة ألف حديث.[5]

وعلى مثل حالهم هذا، جرى التصنيف عند الكثير من المصنفين، في إشارة ضمنية لشمول ذلك الانتقاء معظم مصنفاتهم في الحديث.

---

[1] : انظر، الخطيب، تاريخ بغداد، (333/2) .

[2] : انظر، المصدر نفسه، (121/15)

[3] : انظر، المصدر نفسه، (75/10)

[4] : انظر، المصدر نفسه، (90/6)

[5] : انظر، الخليلي ، (1/ 239)

المطلب الثاني: محل التواتر من منهج الرواية في تلك الحقبة.

إن عرض فكرة التواتر، على ما سبق تحريره مما قام عليه منهج الرواية ما بعد زمان الفتنة من ركائز، يمكن للناظر معه القول:

أولا: أن ذلك المنهج كما هو حال ما سبقه من مناهج ، لم ينطلق في أي من جوانبه من مثل تلك الفكرة، أو يلتفت إلى شيء من مكوناتها في تداول الحديث، فلم يشترط ذلك أحد من القائمين عليه في أي من الروايات أو أي من موضوعات الدين، ولم يسلكوا سبيله خلال سعيهم للإستيثاق من صحة الروايات، وإثبات الصدق لها.

فأئمة المسلمين في تلك الحقبة قد أسسوا منهجهم على القرائن التي يستفاد من مثلها صدق الخبر، ومن ثم دقة نقله، دون التفات منهم الى: عدد الناقلين له، أو تماثلهم في كل طبقة إذا اتصل الإسناد. فبحثوا في صفات الراوي وتتبعوا سيرته، فلم يقبلوا الحديث أو ينقلوه عمن يتهم في عدالته، أو يسوء حفظه إلى حد لا يضبط معه الرواية، أو يدخل عليه فيها؛ بخلاف التواتر الذي يمكن أن يثبت اليقين لخبر الكفار أو الفساق والكذبة، إذا اجتمعت في خبرهم ما خطه أهل التواتر للخبر من أوصاف.

كما أنهم قد استعانوا بالتاريخ، وقابلوا بين روايات الحديث الواحد من حيث المتن بعد أن استغرقوا جمع طرقه؛ للتأكد من سماع بعضهم من بعض وضبطهم لما سمعوا، ودفع احتمال الوهم أو الخطأ عن الروايته. كما أنهم قد استعانوا بالكتابة لتحقيق الضبط الأفضل لما يصلهم من روايات.

وليس في كل هذا، ما يمكن أن تستند إليه دعوى من يشترط أن يقوم نقل الحديث على : رواية الجمع عن مثله، أو استواء الطرفين والواسطة في النقل بين طبقاته، أو الاتكاء على العادة في شيء من قرائن الرواية، حتى تثبت لها الصحه.

كما أنهم لم يفرقوا في النقل بين موضوع وآخر من موضوعات الدين، ولم تحمل مصنفاتهم أية اشارة: إلى أنهم رووا أحاديث العقائد، بمنهج غير الذي رووا به أحاديث الأحكام ، مع تشددهم في قبول الخبر في كلا القسمين زيادة على ما كان في الفضائل أو السير.[1]

فلا محل في طريقتهم وأدائهم لمذهب من شرط لروايات العقائد التواتر(الإصطلاحي) في التحمل والأداء، دون غيرها من روايات الدين .

ثانيا: أن المسلمين في تلك الحقبة قد أقاموا منهجهم في التثبت وضبط الروايات، على جملة من الأمور أهمها:

---

[1] : روى الخطيب بسنده عن عبد الرحمن بن مهدي قوله : " إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل الأعمال ، تسأهلنا، وإذا روينا في الحلال ، والحرام، والأحكام تشددنا في الرجال" انظر، الخطيب، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، (91/2)

1. تعميم العلم ، وتداول الرواية بشكل واسع[1]. وإسناد مجالس الرواية والتحديث غالبا للثقات.
2. إسناد متن الرواية، وعدم قبول الخبر من غير إسناد معروف .
3. نقد الرواية بوجوه مختلفة للنقد، زادوا فيها على طريقة من قبلهم، نقد الرجال، وضرب الحديث بعضه ببعض، والإستعانة بالسن والتاريخ لكشف الوضع والكذب .
4. الجمع بين الحفظ بالكتابة، لئلا يتطرق إلى الحافظ النسيان. إضافة إلى ما جرت به الرواية من قبلهم من وسائل الضبط، حسية كانت أو معنوية.

ولم يلتفتوا في كل ذلك إلى: عدد من روى، أو تماثلهم في كل طبقة، أو إحالة العادة منهم الكذب، أو أن يكون الخبر مما يفيد العلم بذاته ، أو غيرها من الأوصاف التي سبق تحريرها عند من ذهب إلى مثل تلك الفكرة، من أصحاب المقالات .

ثالثا: أن تلك الروايات، هي الحجة التي أنشأوا عليها موقفهم من قضايا الغيب عموما، دون أن يفرقوا في الدلالة أوالحجة، بين خبر وآخر مما صح عندهم ؛ فلا محل في ذلك المنهج : لمذهب من صار إلى تقسيم الروايات إلى: قطعي الثبوت، وظني الثبوت، وكذا لا محل لمذهب من قال بتقسيم العلم المستفاد من ذلك إلى ضروري، ونظري، وما رتبوه عليه من آثار، ونتائج.

رابعا: أن ما جاء به النقل عن المحدثين ومن ثم أصحاب المصنفات منهم، من سعة الجمع، والحفظ، واستقصاء طرق الرواية ، وضرب متونها بعضها ببعض لمعرفة وهم الرواية إذا وُجد، وانتقاء اؤلئك المصنفون ما اودعوه في مصنفاتهم من روايات، من مئات الآلاف من الأحاديث، واكتفائهم بالعدد اليسير منها وتركهم للأضعاف الكثيرة: أمر يمكن معه القول بإمكان حصول التواتر المعنوي بكامل ضوابطه وأوصافه لسائر الروايات التي وصلتنا في تلك المصنفات ؛ ذلك أن في تركهم لمئات الآلاف من الروايات، واكتفائهم بهذا العدد اليسير: دليل على اشتراك الكثير من تلك الروايات في المتن، مع اختلاف اللفظ تبعا للرواية بالمعنى.

كما يمكن معه القول أن انتقائهم لتلك الطرق، أو الطريق التي صاروا إليها دون غيرها: دليل على صحتها وسلامة المنقول بها من التغير، أو التحريف والخطأ.

كما أن فيه دليل على تعدد طرق ذلك المتن لتبلغ العشرات إن لم تكن المئات، وهذا التعدد يحتمل العقل حصوله في جميع الطبقات، سيما وأن العلم من قبل لم يكن حكرا على جماعة أو فئة دون فئه.

---

[1] : ومن أخبار ذلك: ما رواه الخطيب عن ابن سيرين بقوله :" أدركت بالكوفة أربعة آلاف شاب يطلبون العلم " وعن شعيب بن حرب قال : " كنا نطلب الحديث أربعة آلاف ، فما انجب منا إلا أربعة " . انظر، الخطيب ، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (1/ 113)

وبذا يحتمل كل خبر من تلك الأخبار: أن يكون من رواية الجمع المحال عليهم الكذب، لما أضافة أصحاب تلك الفترة من طرح لرواية من يتهم بالكذب أو الوضع، كما يحتمل أن يتحصل ذلك الجمع في في جميع طبقات الإسناد.

فعلى من أبى للرواية إلا مثل تلك الأوصاف، بعيدا عن قرائن الرواية أو حال الرواة: أن يثبت التواتر المعنوي، لسائر ما جاء في المصنفات عند المحدثين من روايات عنه صلى الله عليه وسلم، لاحتمال حصول ذلك التواتر في أي رواية منها عقلا.

كما أن تنوع مفردات ذلك المنهج: من شأنه أن يصبغ الخبر الواحد بجملة من القرائن، تجعل منه خبرا آكد في دلالته من خبر الواحد المحتف بالقرائن عند بعضهم، أو خبر الواحد الذي ينبغي أن يثبت له اليقين لاقترانه بأمور معينة عند الشيعه؛ الأمر الذي يلزم من أبى إلا مثل ذلك المنهج، إثبات اليقين لسائر ما جاءت به المصنفات عند المحدثين من روايات، لاعتضاد كل خبر منها بقرينة صريحة أو ضمنية تلزم بذلك .

وخلاصة القول، في محل التواتر من منهج الرواية عنه صلى الله عليه وسلم، في تلك المدة، يمكن للناظر معه القول:

1. أن التواتر كفكرة لم تكن حاضرة في أداء أهل تلك الحقبة في تعميم العلم، أو رواية الحديث والسنة ، لا في مفهومها، ولا في آثارها وضوابطها.
2. أن منهجا خاصا بالمحدثين، اعتمد القرائن الدالة على سلامة الخبر وصدقه: هو ما سارت عليه الرواية في تلك المدة وما بعدها من الزمان، حتى استقر بها الأمر في مصنفات منضبطة.

المبحث الرابع: قياس فكرة التواتر على نماذج تطبيقية من الروايات في طبقاتها الأولى .

لا بد لكل فكرة نظرية، من أن تفسر ما جرى عليه الواقع التطبيقي لها فيما سبق من الزمان، وأن تتفق نتائجها مع ما استقر عليه ذلك الواقع من حال ومضمون.

والتواتر كفكرة، قد تأخر ظهورها على زمان الرواية ما يربوا على القرن من الزمان، انتظمت خلاله الرواية والتوثق لها بأكثر من منهج: قامت بجملتها على القرائن الدالة على صدق الخبر تبعا لزمانه، ومحله، ونقلته، وظروف تحمله وروايته؛ الأمر الذي يلزم بأن يتفق الحادث الجديد مع ما أفضت إليه تلك المناهج من قبل من واقع و نتيجة، حتى لا يقع الاضطراب والتفاوت، ومن ثم تباين الأحكام بينها، وبالتالي إلغاء الروايات، أو إسقاط حجيتها كما هو الحال عند من تبنى تلك الفكرة من المسلمين.

وللوقوف على ذلك: فإن البحث سيعرض تلك الفكرة على نماذج مختلفة من الروايات؛ التي يمكن أن نقدر حصول التواتر كفكرة في طبقاتها الأولى، كتلك الروايات التي تنقل إلينا بعض خطبه صلى الله عليه وسلم في الحج، أو العيد، أو الجمعة والجماعة؛ ليصار إلى قياس حال نقلها ومحلها من حياة المسلمين، على الضوابط الرئيسه التي يعرف بها التواتركفكرة عند من تبناه، ومدى توافق ذلك الحال وما جرى به من طريقة للنقل مع تلك الفكرة، وتلك الضوابط.

ولأن التواتر فكرة تتجاوز الحكم بالصحة أو الضعف على الرواية، وتنطلق من عدد الطرق، واختلاف الرواة، والأماكن والأحوال وغيرها من الأوصاف: فإن تخريج الروايات في هذا المبحث: سيتجاوز صورة التخريج الواسع، الذي يستوعب مكان الرواية حيث وردت وإن تكرر الإسناد، ليصير إلى ما يلي

1. الإكتفاء بتخريج الرواية من الصحيحين متى كانت في المصنفات الأخرى من ذات الإسناد، وعن ذات الصحابي، رعاية للإختصار .
2. الإشارة إلى الفارق بين سندها في الصحيحين وسندها خارجهما ، إذا اتفقت الأسانيد في الصحابي وتفرعت من بعده، ذلك أنها تمثل بجملتها طريق واحد للحديث .
3. تخريج الروايات التي جاءت بأسانيد غير أسانيدها في الصحيحين، تخريجا كاملا حيث ذكرت بالمصنفات، بما يقوم بحاجة البحث دون إخلال .

كما سيتجاوز البحث الحكم على الروايات خارج الصحيحين؛ لان تحصيل التواتر لا ينظر فيه إلاّ لعدد الطرق وتماثلها في الطبقات بعيدا عن حال الإسناد أو رتبة الخبر، وجميع تلك الأخبار لها أصول في الصحيحين.

النموذج الأول : روايات من خطبه صلى الله عليه وسلم في غير مناسبة مخصوصة.

الحديث الأول :

روى الشيخان بسندهما قصة عتق بريرة رضي الله عنها عن عروه عن عائشة رضي الله عنها وفيها : " أن بَرِيرَةَ جَاءَتْ عَائِشَةَ تَسْتَعِينُهَا فِي كِتَابَتِهَا، وَلَمْ تَكُنْ قَضَتْ مِنْ كِتَابَتِهَا شَيْئًا، فَقَالَتْ لَهَا عَائِشَةُ: ارْجِعِي إلى أهلكِ، فَإِنْ أَحَبُّوا أن أَقْضِيَ عَنْكِ كِتَابَتَكِ وَيَكُونَ وَلَاؤُكِ لِي فَعَلْتُ، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ بَرِيرَةُ لِأهلها فَأَبَوْا، وَقَالُوا: إن شَاءَتْ أن تَحْتَسِبَ عَلَيْكِ فَلْتَفْعَلْ، وَيَكُونَ لَنَا وَلَاؤُكِ، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: لَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ابْتَاعِي فَأَعْتِقِي، فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»، ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «مَا بَالُ أُنَاسٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللهِ، مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَلَيْسَ لَهُ وَإِنْ شَرَطَ مِائَةَ مَرَّةٍ، شَرْطُ اللهِ أَحَقُّ وَأَوْثَقُ».[1] وفي لفظ آخر لمسلم " ثم خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية ".

وتلك القصة رواها عكرمة عن ابن عباس على سبيل الحكاية بقوله : " اشترت عائشة بريرة،..." ثم جانبا من الخطبة.[2] ولعل ابن عباس رضي الله عنهما: قد سمع هذا الحديث من عائشة رضي الله عنها، ولذلك قال الترمذي بعد روايته للحديث : "هذا حديث حسن صحيح ، وقد روي من غير وجه عن عائشة رضي الله عنها، والعمل على هذا عند أهل العلم أن الولاء لمن أعتق ".[3]

الحديث الثاني:

روى الشيخان بسندهما عن فَاطِمَةُ بِنْتُ الْمُنْذِرِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ قَالَتْ: دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ، قُلْتُ: مَا شَأْنُ النَّاسِ، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: إلى السَّمَاءِ، فَقُلْتُ: آيَةٌ؟ فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَيْ نَعَمْ، قَالَتْ: فَأَطَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِدًّا حَتَّى تَجَلَّانِي الغَشْيُ، وَإِلَى جَنْبِي قِرْبَةٌ فِيهَا مَاءٌ، فَفَتَحْتُهَا، فَجَعَلْتُ أَصُبُّ مِنْهَا عَلَى رَأْسِي، فَانْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ، فَخَطَبَ النَّاسَ، وَحَمِدَ اللَّهَ بِمَا هُوَ أهله، ثُمَّ قَالَ: «أَمَّا بَعْدُ» قَالَتْ: - وَلَغَطَ نِسْوَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ، فَانْكَفَأْتُ إِلَيْهِنَّ لِأُسَكِّتَهُنَّ، فَقُلْتُ لِعَائِشَةَ: مَا قَالَ؟ قَالَتْ: قَالَ : " مَا

---

[1] : رواه البخاري ، الصحيح ، كتاب الصلاة ، باب ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد ، رقم الحديث (456)، وعن عروة ولم يذكر صعد المنبر في كتاب البيوع، باب البيع والشراء مع النساء، رقم الحديث (2155) ، ومسلم ، الصحيح ، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق ، رقم الحديث (1504)، والحديث أخرجاه في غير موضع من الصحيحين غير ما سبق بألفاظ مقاربه عن: عمرة ، والقاسم ، و أيمن المكي، وبريرة . كلهم عن عائشة رضي الله عنها.

[2] : أخرجه ابن حبان ، انظر، ابن بلبان ترتيب صحيح ابن حبان، رقم الحديث (5120) ، والطبراني، الكبير، رقم الحديث ،(11744)

[3] : انظر ، الترمذي، أبواب الوصايا، باب ما جاء في الرجل يتصدق أو يعتق عند الموت، رقم الحديث (4656)

مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أُرِيتُهُ إِلَّاقَدْ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هَذَا، حَتَّى الجَنَّةَ وَالنَّارَ، وَإِنَّهُ قَدْ أُوحِيَ إِلَيّ] أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي القُبُورِ، مِثْلَ - أو قَرِيبَ مِنْ - فِتْنَةِ المَسِيحِ الدَّجَّالِ، يُؤْتَى أَحَدُكُمْ فَيُقَالُ لَهُ: مَا عِلْمُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ؟ فَأَمَّا المُؤْمِنُ - أو قَالَ: المُوقِنُ شَكَّ هِشَامٌ - فَيَقُولُ: هُوَ رَسُولُ اللَّهِ، هُوَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالهُدَى، فَآمَنَّا وَأَجَبْنَا وَاتَّبَعْنَا وَصَدَّقْنَا، فَيُقَالُ لَهُ: نَمْ صَالِحًا قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ أن كُنْتَ لَتُؤْمِنُ بِهِ، وَأَمَّا المُنَافِقُ - أو قَالَ: المُرْتَابُ، شَكَّ هِشَامٌ - فَيُقَالُ لَهُ: مَا عِلْمُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ؟ فَيَقُولُ: لاَ أَدْرِي، سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُ " قَالَ هِشَامٌ: فَلَقَدْ قَالَتْ لِي فَاطِمَةُ فَأَوْعَيْتُهُ، غَيْرَ أَنَّهَا ذَكَرَتْ مَا يُغَلِّظُ عَلَيْهِ.[1]

والحديث: رواه عروة عن أسماء رضي الله عنها كذلك،[2] وروته عمرة عن عائشة رضي الله عنها في قصة مع يهوديه،[3] كما روى نحوه موسى بن عقبة عن أم خالد بنت خالد رضي الله عنها.[4]

الحديث الثالث :

روى الشيخان بسندهما عن عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أن قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ المَرْأَةِ المَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا: وَمَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالُوا: وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّاأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، حِبُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ، ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: " إِنَّمَا أهلكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إذا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحَدَّ، وَايْمُ اللَّهِ لَوْ أن فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا ".[5]

الحديث الرابع :

روى الشيخان بسندهما عن عروة بن الزبير، عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ، قَالَ: اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا مِنَ الأَزْدِ عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي سُلَيْمٍ، يُدْعَى: ابن اللُّتْبِيَّةِ، فَلَمَّا جَاءَ حَاسَبَهُ، قَالَ: هَذَا مَالُكُمْ، وَهَذَا هَدِيَّةٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ

[1] :رواه البخاري، الصحيح ، كتاب الجمعة، باب من قال في الخطبة بعد الثناء أما بعد، رقم الحديث (922)، ومسلم ، الصحيح ، كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، رقم الحديث (905)

[2] : رواه البخاري، الصحيح ، كتاب الجنائز ، باب ما جاء في عذاب القبر، رقم الحديث (1373)

[3] : رواه مسلم ، الصحيح ، كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، رقم الحديث (903) .

[4] : انظر، ابن أبي شيبة ، كتاب الجنائز، باب في عذاب القبر، رقم الحديث، (12032)

[5] : رواه البخاري، الصحيح ، كتاب أحاديث الانبياء، باب حديث الغار، رقم الحديث (3475)، ومسلم الصحيح ، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره ، والنهي عن الشفاعة في الحدود، رقم الحديث (1688)

حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إن كُنْتَ صَادِقًا "، ثُمَّ خَطَبَنَا، فَحَمِدَ اللهَ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: " أما بَعْدُ، فَإِنِّي أَسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ عَلَى الْعَمَلِ مِمَّا وَلَّانِي اللهُ، فَيَأْتِي فَيَقُولُ: هَذَا مَالُكُمْ، وَهَذَا هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي، أَفَلَا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ إن كَانَ صَادِقًا، وَاللهِ لَا يَأخذ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْهَا شَيْئًا بِغَيْرِ حَقِّهِ، إلا لَقِيَ اللهَ تَعَالَى يَحْمِلُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَلَأَعْرِفَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ لَقِيَ اللهَ يَحْمِلُ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ، أو بَقَرَةً لَهَا خُوَارٌ، أو شَاةً تَيْعَرُ "، ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى رُئِيَ بَيَاضُ إِبْطَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: " اللهُمَّ، هَلْ بَلَّغْتُ؟ " بَصُرَ عَيْنِي، وَسَمِعَ أُذُنِي، وفي رواية للبخاري وسلوا زيد بن ثابت رضي الله عنه فإنه سمعه معي.[1]

والحديث: أخرجه عكرمة عن ابن عباس بنحوه ،[2] كما أخرج الشيخان أيضا عن أبي زرعة عن أبي هريرة حديث في الغلول بنحو ما جاء في حديث أبي حميد دون ذكر الخطبة أو قصة ابن اللتبية.[3]

ووقفة أولى مع هذه الأحاديث: يمكن للناظر معها أن يجد أن في موضوعها تنوع بين الغيب، والمعاملات، والحدود، والعبادات. وأنها تشترك جميعها في النص على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد خطب بمضمونها الناس، وأن هذه الخطب في غير موضع الخطابة الذي يجتمع لمثله الناس عادة كخطبة الجمعة، أو العيد، أو الخطبة يوم النحر.

وبعرض روايات تلك الأحاديث على ضوابط التواتر أو آثاره ، يمكن للناظر معه القول: أن لا سبيل إلى وصف أي من رواياتها بالتواتر، حتى وإن كان في تلقيها ما يوحي بأنها مما تلقاه الجمع المأمونون على الدين ساعة البلاغ.

فليس في أسانيد تلك الأحاديث أخذ الجماعة عن مثلها في مبتدأ طبقات الإسناد ، ولا استواء بين الطبقة وما يليها. كما أن سياقها لا يشعر بما يحيل تواطؤ بعض الرواة على الكذب، سيما وأن في نص بعضها حرمان لفئة من الناس، من منافع حاصلة في زمانهم كما هو الحال في ولاء المعتق، والعقل يجيز أن يؤدي ما تعود به تلك المنافع من فائدة على أصحابها، ببعض الرواة إلى الإدخال والتحريف في الحديث؛ لذا فتلك الروايات في مقاييس العقل ليست مما يفيد لسامعها القطع واليقين لجواز الشك في مضمونها، ومن ثم فإن العلم المستفاد منها لا يفيد الضرورة ، ولا يوجب على سامعه القبول.

---

[1]: رواه البخاري، الصحيح ، كتاب الأحكام ، باب هدايا العمال، رقم الحديث (7174)، ومسلم، الصحيح ، كتاب الاماره، باب تحريم هدايا العمال، رقم الحديث (1832)

[2]: انظر، الطبراني ، الكبير، رقم الحديث (11585)

[3]: رواه البخاري، الصحيح ، كتاب الجهاد والسير، باب الغلول ، رقم الحديث (3073)، ومسلم، الصحيح ، كتاب الاماره، باب تحريم هدايا العمال، رقم الحديث (1831)

ومع ذلك: فقد جاء العمل عند جمهور الأمة على مقتضى أحكام بعض تلك الأحاديث . فحكم الولاء لمن أعتق في الحديث الأول : روي من غير وجه عن ابن عمر رضي الله عنهما، من طريق نافع ، بقوله أرادت عائشة رضي الله عنها ثم يذكر القصة ويقتصر على قوله صلى الله عليه وسلم :" اشْتَرِيهَا، فَإِنَّمَا الوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ ". [1] وكذا عن الأسود. [2]، وأبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ، وبريرة عن عائشة.[3] كما نقل عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه [4]، وعن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما.[5] وغيرهم، وعد صاحب نظم المتناثر هذا الجزء من الحديث من المتواتر، ونقل ذلك عن صاحب الأزهار.[6] وإن كانت رواياته ليست مما يوصف بالتواتر على شريطة أهل التواتر، لابتداء كل طريق من طرقها برواية الواحد.

وكذا الكلام عن الشرط في حياة المسلمين.فقد تناوله الرواة مجزءا عن الصحابة في غير موضع: منها ما ترجم به البخاري في صحيحه عنه صلى الله عليه وسلم بقوله : " وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " المُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ " "،[7] قال الشافعي: " في الحديث الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم : " المسلمون على شروطهم " إن قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا ".[8] وما نقله الشافعي عنه صلى الله عليه وسلم من استثناء للشرط المخالف للشرع ، يتفق ومضمون الحديث الأول وإن تجرد من الإسناد.

---

[1] : رواه البخاري، الصحيح، كتاب الفرائض ، باب إذا أسلم على يديه، رقم الحديث (6757)، ومسلم ، الصحيح ، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق ، رقم الحديث (1504)

[2] : رواه البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة ، باب الصدقه على موالي ازواج النبي صلى الله عليه وسلم . رقم الحديث (1423)

[3] : انظر، أحمد،المسند، رقم الحديث (103/6)، والطحاوي شرح مشكل الآثار، (11/ 231) رقم الرواية (4407).

[4] : رواه مسلم ، الصحيح ، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن اعتق ، رقم الحديث (1504)

[5] : انظر، الصنعاني، رقم الحديث (16145)، والبيهقي أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الثالثة، 2003.، رقم الحديث (21445)

[6] : انظر، الكتاني محمد بن أبي الفيض ،نظم المتناثر من الحديث المتواتر، تحقيق: شرف حجازي ،دار الكتب السلفية – مصر (166) رقم الحديث (188)

[7] : رواه البخاري ، الصحيح ، كتاب الإجارة، باب أجر السمسرة، ترجمة الباب.

[8] : انظر، الشافعي محمد بن ادريس، اختلاف الحديث، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء- المنصورة ، الطبعة : الأولى ، 2001م (25)، وقد روي قول الشافعي ذلك عن: أبي هريرة، وأنس، وعائشة، وعوف المزني رضي الله عنهم أجمعين ، عن النبي صلى الله عليه وسلم بأسانيد واهية، عند غير واحد من رواة الحديث . (انظر: الترمذي، السنن، أبواب الأحكام ، باب ما ذكر عن الرسول صلى الله عليه وسلم في الصلح بين المسلمين، رقم الحديث (1352) ، وابن بلبان ترتيب ابن حبان ، الصحيح، كتاب الصلح، باب الصلح جائز بين المسلمين، رقم

وروي العمل على مقتضاه عن ابن عباس، رضي الله تعالى عنه[1]، وابن المسيب[2]، وابن سيرين، وشريح القاضي[3] وغيرهم من كبار التابعين.

وفي حديث المرأة المخزومية: نُقل الاتفاق بين الفقهاء على تحريم الشفاعة في حد من حدود الله.[4] وإن كانت رواية الحديث من قبيل الفرد المطلق، وعن صحابي واحد .

وكذا فتنة القبر مما تعددت بنقلها الأخبار بين المسلمين، على غير هذا النسق، حتى أصبحت بجملتها للسامع منهم من المسلمات التي لا يشك بمثلها. فقد روى البيهقي أخبارها عن سبعة من الصحابة عليهم رضوان الله بأحاديث مختلفه[5]، وأفرد لها باب يثبت فيه حصول السؤال للمؤمن والكافر في القبر على السواء، ومع ذلك لم تصل إلينا تلك الخطبة بما يقوم بمثله التواتر من رواية الجمع، وإن كان مبتدأ السماع من الجمع على الحقيقة.

الأمر الذي يلقي في النفس، أن الصحابة عليهم رضوان الله ومن بعدهم، قد قدموا الوجه العملي لمضمون تلك الخطب، وامتثال أوامره صلى الله عليه وسلم بإنفاذ ما جاء بها من أحكام في حياتهم اليومية، على تحصيل الأوصاف العقلية لصدق الخبر، أو اليقين في مضمونه، كما نَظَّرَ لذلك دعاة تلك الفكرة العقلية بالتواتر ونحوه.

ولعل في استعراض نماذج أخرى من خطبه صلى الله عليه وسلم ، يفيد سياقها سعة الجمع ، وكثرة الحظور لها ساعة البلاغ كخطبه في الجُمَع ، أمر يمكن معه تجلية الأمر أكثر؛ ذلك أن ما سبق من خطبه صلى الله عليه وسلم: قد كان منه في أحوال عامة أو عارضة، يمكن لمعترض أن ينسب لها محدودية العدد عقلاً.

الحديث (5091) والدار قطني ، السنن، كتاب البيوع، رقم الحديث (99) والبيهقي ، الكبرى ، باب الشروط في النكاح، رقم الحديث (14435) وغيرهم.

[1] : انظر، البيهقي، الكبرى، رقم الحديث (14442) وإسناده حسن

[2] : انظر، المصدر نفسه، رقم الحديث (14441) وإسناده حسن

[3] : انظر، ابن أبي شيبه، المصنف، رقم الحديث (16458) وإسناده حسن، وفيه قول شريح " شرط الله قبل شرطها " في قصة امرأة شرطت شرطا يخالف الشرع.

[4] : انظر، وزارة الاوقاف الكويتية، الموسوعة الفقهية ، دار الصفوة – مصر، الطبعة الثانية، (133/26)

[5] : انظر، البيهقي أحمد بن الحسين ، إثبات عذاب القبر، تحقيق: د. شرف القضاه، دار الفرقان –عمان، الطبعة الثانية، 1405هـ ، (33-48)

النموذج الثاني : روايات من الجمعة والجماعة.

وأحاديث الجمع، والجماعة: يتصور فيها كون الجمع المتلقي للخبر أكثر منه في غيرها من خطبه صلى الله عليه وسلم الأخرى، ما سوى الحج والعيد؛ ذلك أن الجمع في الجمعة كان يستغرق من كان حاضراً في المدينة في تلك الجمعة من المسلمين، وكذا الجماعة لم يكن يفارقها من المسلمين إلا أصحاب الأعذار.

الحديث الأول :

روى الشيخان بسندهما عن نَافِعٍ، عَنِ ابن عُمَرَ رضي الله عنهما: أن رَجُلًا، جَاءَ إلى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَخْطُبُ، فَقَالَ: كَيْفَ صَلاَةُ اللَّيْلِ؟ فَقَالَ: " مَثْنَى مَثْنَى، فَإِذَا خَشِيتَ الصُّبْحَ فَأَوْتِرْ بِوَاحِدَةٍ، تُوتِرُ لَكَ مَا قَدْ صَلَّيْتَ" قَالَ الوَلِيدُ بْنُ كَثِيرٍ: حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، أن ابن عُمَرَ حَدَّثَهُمْ: أن رَجُلًا نَادَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي المَسْجِدِ. وروي نحوه عن سالم. [1]

الحديث الثاني :

روى الشيخان بسندهما عن مُحَمَّدَ بْنَ سِيرِينَ، عن أَبَي هُرَيْرَةَ رضي الله تعالى عنه أنه قال: " صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِحْدَى صَلَاتَيِ الْعَشِيِّ، إما الظُّهْرَ، وَإِمَّا الْعَصْرَ، فَسَلَّمَ فِي رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ أَتَى جِذْعًا فِي قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ، فَاسْتَنَدَ إِلَيْهَا مُغْضَبًا، وَفِي الْقَوْمِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرَ، فَهَابَا أن يَتَكَلَّمَا، وَخَرَجَ سَرَعَانُ النَّاسِ، قُصِرَتِ الصَّلَاةُ، فَقَامَ ذُو الْيَدَيْنِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَقُصِرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ؟ فَنَظَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمِينًا وَشِمَالًا، فَقَالَ: " مَا يَقُولُ ذُو الْيَدَيْنِ؟ " قَالُوا: صَدَقَ، لَمْ تُصَلِّ إلّارَكْعَتَيْنِ، " فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ كَبَّرَ، ثُمَّ سَجَدَ، ثُمَّ كَبَّرَ فَرَفَعَ، ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ، ثُمَّ كَبَّرَ وَرَفَعَ "، قَالَ: وَأُخْبِرْتُ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ أنه قَالَ: وَسَلَّمَ.[2]

الحديث ورواه شعيب بن مطير عن أبيه مطير.[3] ونافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم،[1] بنحوه.

---

[1] : رواه البخاري الصحيح ، كتاب الصلاة ، باب الحلق والجلوس في المسجد ، رقم الحديث (473) وكتاب الجمعة، باب كيف كان صلاة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث (1137)، ومسلم عن سالم وحميد بن عبد الرحمن وعقبة بن حريث، وانس بن سيرين، وعبد الله بن شقيق، بنحوه، الصحيح ، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب صلاة الليل مثنى مثنى، رقم الحديث (749). وأخرج غيرهم الحديث من طريق ، طاووس، وأبي سلمه بن عبد الرحمن ، وسعيد بن جبير، وسعيد بن عبيده ، وعقبه بن مسلم، وعبد الله بن دينار، كلهم عن ابن عمر رضي الله عنه.

[2] : رواه البخاري ، الصحيح ، كتاب الآذان ، باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس، رقم الحديث (714) و مسلم ، الصحيح ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم الحديث (573). والحديث رواه عن أبي هريرة في غير الصحيحين كل من سعيد المقبري، وابو سلمه.

[3] : انظر، أحمد ، المسند، رقم الحديث (16753)، والبيهقي ، الكبرى ، رقم الحديث (3928)

وأحاديث السهو مروية عنه صلى الله عليه وسلم من طريق :عبد الله بن بحينه،[2] وابن مسعود، [3] وأبي سعيد الخدري[4] ، وعمران بن حصين [5] ، رضي الله تعالى عنهم أجمعين، بنصوص مختلفه ، ليس فيها إشارة إلى هذه القصة، أو اتفاق على حادثة واحده .

الحديث الثالث:

روى الشيخان بسندهما عن عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، أنه قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ النَّاسَ يَوْمَ الجُمُعَةِ، فَقَالَ: " أَصَلَّيْتَ يَا فُلاَنُ؟" قَالَ: لاَ، قَالَ: " قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ." [6]

الحديث الرابع :

روى الشيخان بسندهما عن شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ، عن أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رضي الله تعالى عنه : " أن رَجُلًا دَخَلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ مِنْ بَابٍ كَانَ وِجَاهَ المِنْبَرِ، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَائِمٌ يَخْطُبُ، فَاسْتَقْبَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَائِمًا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: هَلَكَتِ المَوَاشِي،

---

[1] : انظر، ابن خزيمة كتاب الصلاة، باب التسليم من الركعتين ساهيا في الظهر أو العصر، رقم الحديث (1034)، والبيهقي،الكبرى ، (2/ 505) رقم الحديث (3911)

[2] : رواه البخاري ، الصحيح، كتاب الجمعة، باب ما جاء في السهو إذا قام من ركعتين، رقم الحديث (1224)، ومسلم ، الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له ، رقم الحديث (570)

[3] : رواه البخاري، الصحيح ، كتاب الجمعة، باب ما جاء في السهو إذا قام من ركعتين، رقم الحديث (1226)، ومسلم ، الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له ، رقم الحديث (572)

[4] : رواه مسلم ، الصحيح ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له ، رقم الحديث (571)

[5] : رواه البخاري، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة ،... ، رقم الحديث (574)

[6] : رواه البخاري، الصحيح ، كتاب الجمعة ، باب إذا رأى الإمام رجلا جاء وهو يخطب أمره أن يصلي ركعتين، رقم الحديث (930)، ومسلم الصحيح ، كتاب الجمعة، باب التحية والإمام يخطب، رقم الحديث (875)، والحديث قد أخرجه غير واحد من المحدثين عن أبي الزبير عن جابر، وكذا عن عبد الله بن حبيب الجهني بألفاظ مختلفه . كما أخرجه عياض بن عبد الله عن أبي سعيد الخدري بنحوه. (انظر، الشافعي، المسند ، (64)، والحميدي أبو بكر عبد اللح بن الزبير، المسند،تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية-بيروت، (326/2) رقم الحديث (741)، والنسائي ، كتاب الجمعة، باب حث الإمام على الصدقة يوم الجمعة في خطبته، رقم الحديث ، (1408)، والبيهقي، السنن الكبرى، (3/ 275) رقم الحديث ، (5693) ، وغيرهم) ورواه أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه. بنحوه ايضا ، (انظر، أبي داود، السنن، أبواب الصلاة، باب إذا دخل الرجل والامام يخطب، رقم الحديث (1116) ، وابن ماجة ، كتاب اقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ما جاء فيمن دخل المسجد والامام يخطب، رقم الحديث (1114) ، و أبي يعلى الموصلي، أحمد بن علي، المسند، تحقيق: حسين سليم اسد، دار المأمون للتراث – دمشق، 1984.،(449/3) رقم الحديث (1946)).

وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ، فَادْعُ اللَّهَ يُغِيثُنَا، قَالَ: فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَيْهِ، فَقَالَ: " اللَّهُمَّ اسْقِنَا، اللَّهُمَّ اسْقِنَا، اللَّهُمَّ اسْقِنَا ". قَالَ أَنَسُ: وَلاَ وَاللَّهِ مَا نَرَى فِي السَّمَاءِ مِنْ سَحَابٍ، وَلاَ قَزَعَةً وَلاَ شَيْئًا وَمَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ سَلْعٍ مِنْ بَيْتٍ، وَلاَ دَارٍ قَالَ: فَطَلَعَتْ مِنْ وَرَائِهِ سَحَابَةٌ مِثْلُ التُّرْسِ، فَلَمَّا تَوَسَّطَتِ السَّمَاءَ، انْتَشَرَتْ ثُمَّ أَمْطَرَتْ، قَالَ: وَاللَّهِ مَا رَأَيْنَا الشَّمْسَ سِتًّا، ثُمَّ دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ ذَلِكَ البَابِ فِي الجُمُعَةِ المُقْبِلَةِ، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَائِمٌ يَخْطُبُ، فَاسْتَقْبَلَهُ قَائِمًا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: هَلَكَتِ الأَمْوَالُ وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ، فَادْعُ اللَّهَ يُمْسِكْهَا، قَالَ: فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: " اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا، وَلاَ عَلَيْنَا، اللَّهُمَّ عَلَى الآكَامِ وَالجِبَالِ وَالآجَامِ وَالظِّرَابِ وَالأَوْدِيَةِ وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ". قَالَ: فَانْقَطَعَتْ، وَخَرَجْنَا نَمْشِي فِي الشَّمْسِ قَالَ شَرِيكٌ: فَسَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ: أَهُوَ الرَّجُلُ الأول ؟ قَالَ:لاَ أَدْرِي .[1]

والحديث رواه اِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، وثابت البُناني، وحفص بن عبيد الله بن أنس، ويحيى بن سعيد ، وعبد العزيز بن صهيب، وقتادة كلهم عن أنس رضي الله عنه في غير موضع من الصحيحين.

وبعرض هذه الأحاديث على مقاييس التواتر من جديد، يمكن للناظر معها القول: أن هذه الأحاديث من رواية الأفراد، أو العدد الذين يجوز في مثل خبرهم الشك تبعا لمقاييس أهل التواتر، ويتطرق لمثله الوضع والإدخال كذلك، ولا تنهض تلك الروايات إلى إفادة اليقين ولا العلم الضروري؛ لتخلفها عن رواية الجمع الذي يتحصل منهم مثل ذلك عن مثلهم، رغم ابتداء رواياتها بالجمع الكثير في الجمعة أو الجماعة. فلا سبيل للقول بتواترها على مقاييس أهل التواتر، وإن حملت من صفات النقل أرفعها ، واتقنها على الحقيقة .

لكن نظرة أخرى في الأحاديث السابقة خارج مقاييس العقل المجرد، يمكن للناظر معها القول: أن تلك الأحاديث مما تعلق مضمونها بجوانب عملية من العبادة، قام على مقتضاها العمل في حياة الأمة من بعد.

ففي صلاة الليل : روي عن عمار رضي الله عنه القول في بيانه لرأيه في تأخير الوتر إلى ما بعد القيام : " أما أَنَا فَأُوتِرُ، فَإِذَا قُمْتُ صَلَّيْتُ مَثْنَى مَثْنَى وَتَرَكْتُ وِتْرِي الأول كَمَا هُوَ"[2]، ونقل كذلك عن رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ في ذات المسألة القول : " أما أَنَا فَأُوتِرُ، فَإِذَا قُمْتُ صَلَّيْتُ مَثْنَى مَثْنَى وَتَرَكْتُ وَتْرِي".[3] ونص الترمذي : على أن العمل على مقتضى الحديث عند أهل العلم.[1]

---

[1] : رواه البخاري ، الصحيح ، كتاب الجمعة، باب الاستسقاء في المسجد الجامع، رقم الحديث (1013)، ومسلم ، الصحيح ، كتاب صلاة الاستسقاء، باب الدعاء في الاستسقاء، رقم الحديث (897)

[2] : انظر ابن أبي شيبه، المصنف،(83/2) رقم الحديث ، (6734)

[3] : انظر ابن أبي شيبة ، المصنف (83/2) رقم الحديث ، (6737)

وفي سجود السهو لمن انتابه شيء في الصلاة: روي الإتفاق بين الفقهاء في مشروعيته ووجوده.[2] رغم أن القراءة العقلية لتلك المسألة: قد تدفع بها إلى حد مس العصمة والقدح بالعقيدة، وبالتالي، لزوم اجتماع الناس على روايتها وتناقلها بينهم جيلا بعد جيل، كاجتماعهم على العمل بها؛ وإلّا طرحت، وأُسقط العمل بها.

وفي مشروعية الاستسقاء بالدعاء روي عن الفقهاء الإتفاق كذلك،[3] الأمر الذي يقوي في النفس ما سبق به المقال: من أن الصحابة عليهم رضوان الله تعالى، ومن بعدهم: قد اعتنوا بما جاءت به الروايات من الأحكام، وأبواب العمل، على حساب تحصيل أوصاف عقلية للرواية، تفتح أبواب الشك ، وتدفع بالذهن إلى الوان المبالغة ، والعسر ، والمشقة من غير ضرورة .

---

[1] : انظر ، الترمذي، (561/1)

[2] : انظر، وزارة الاوقاف الكويتيه، (238/24-239)

[3] : انظر، المصدر نفسه، (305/3)

النموذج الثالث : أحاديث من خطبه صلى الله عليه وسلم في الحج أو العيد.

ولعل الأمر، في محل التواتر من الروايات، يكتسب جلاء أكثر باستعراض أحاديث يتصور الجمع في تلقيها أكثر مما سبق به العرض: كخطبه صلى الله عليه وسلم في العيد أو في حجة الوداع. فالنبي صلى الله عليه وسلم، كان يأمر جميع المسلمين بالخروج إلى صلاة العيد ليشهدوا موسم الخير، ولا يستثني أحدا حتى صويحبات الأعذار،[1] وحجة الوداع: كانت الموسم الأكثر جمعا في تاريخ المسلمين حتى زمانها.

الحديث الأول :

روى الشيخان بسندهما عَنْ أَبِي بَكْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أنه قَالَ : " الزَّمَانُ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَةِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ: ثَلاَثَةٌ مُتَوَالِيَاتٌ: ذُو القَعْدَةِ، وَذُو الحِجَّةِ، وَالمُحَرَّمُ، وَرَجَبُ مُضَرَ، الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ، أَيُّ شَهْرٍ هَذَا "، قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أنه سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: " أَلَيْسَ ذُو الحِجَّةِ " ، قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: " فَأَيُّ بَلَدٍ هَذَا " . قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أنه سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: " أَلَيْسَ البَلْدَةَ " . قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: " فَأَيُّ يَوْمٍ هَذَا " . قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أنه سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: " أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ". قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: " فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ، - قَالَ مُحَمَّدٌ: وَأَحْسِبُهُ قَالَ - وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، وَسَتَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ، فَسَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ، إلاَفَلاَ تَرْجِعُوا بَعْدِي ضُلَّالًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ، إلألِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الغَائِبَ، فَلَعَلَّ بَعْضَ مَنْ يُبَلَّغُهُ أن يَكُونَ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضِ مَنْ سَمِعَهُ ". فَكَانَ مُحَمَّدٌ إذا ذَكَرَهُ يَقُولُ: صَدَقَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قَالَ: " إلّأهَلْ بَلَّغْتُ " مَرَّتَيْنِ.[2]

وقد روي الحديث بنحوه عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما،[3] وعاصم بن محمد ، عن أبيه، عن ابن عمر رضي الله عنهما ،[4] وعبد الله بن الشخير عن عمار بن ياسر رضي الله عنه [5]، وكذا عن وابصة بن معبد عن عمرو بن معبد، رضي الله عنه [6]، و ابو علي الجنبي عن فضالة

---

[1] : رواه البخاري، الصحيح، كتاب الجمعة باب خروج االنساء والحيض إلى المصلى، رقم الحديث (974)، ومسلم ، الصحيح، كتاب صلاة العيدين، باب ذكر اباحة خروج النساء في العيدين ، رقم الحديث (890).

[2] : رواه البخاري ، الصحيح ، كتاب المغازي، باب حجة الوداع ، رقم الحديث (4406) ومسلم ، الصحيح ، كتاب القسامة والمحاربين والدماء، باب تغليظ تحريم الدماء، ... ، رقم الحديث (1679).

[3] : رواه البخاري، الصحيح ، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى ، رقم الحديث (1739).

[4] : المصدر نفسه ، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى ، رقم الحديث (1742)، وعن نافع في غير الصحيحين.

[5] : انظر، أبي يعلى الموصلي ، المسند، رقم الحديث (1622) .

[6] : المصدر نفسه، رقم الحديث (1589).

بن عبيد رضي الله عنه[1]، و فرات بن أحنف عن أبيه عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه [2]، وسليمان بن عمرو بن الأحوص عن أبيه رضي الله عنه،[3] كما روي كجزء من حديث طويل في حجه صلى الله عليه وسلم عن جعفر بن محمد عن جابر رضي الله عنه .[4]

الحديث الثاني :

روى الشيخان بسندهما عن عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه ، وَطَاوُسٍ، عَنِ ابن عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، أنهما قَالاَ: " قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأصحابهُ صُبْحَ رَابِعَةٍ مِنْ ذِي الحِجَّةِ مُهِلِّينَ بِالحَجِّ، لاَ يَخْلِطُهُمْ شَيْءٌ، فَلَمَّا قَدِمْنَا أَمَرَنَا، فَجَعَلْنَاهَا عُمْرَةً وَأَنْ نَحِلَّ إلى نِسَائِنَا، فَفَشَتْ فِي ذَلِكَ القَالَةُ قَالَ عَطَاءٌ: فَقَالَ جَابِرٌ: فَيَرُوحُ أَحَدُنَا إلى مِنًى، وَذَكَرُهُ يَقْطُرُ مَنِيًّا، فَقَالَ جَابِرٌ بِكَفِّهِ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَامَ خَطِيبًا، فَقَالَ: " بَلَغَنِي أن أَقْوَامًا يَقُولُونَ كَذَا وَكَذَا، وَاللَّهِ لَأَنَا أَبَرُّ وَأَتْقَى لِلَّهِ مِنْهُمْ، وَلَوْ أَنِّي اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا أَهْدَيْتُ، وَلَوْلاَ أن مَعِي الهَدْيَ لَأَحْلَلْتُ " فَقَامَ سُرَاقَةُ بْنُ مَالِكِ بْنِ جُعْشُمٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هِيَ لَنَا أو لِلْأَبَدِ؟ فَقَالَ: " لاَ، بَلْ لِلْأَبَدِ " الحديث.[5]

الحديث الثالث:

روى الشيخان بسندهما عن عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ، أن عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ العَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حَدَّثَهُ: " أنه شَهِدَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ يَوْمَ النَّحْرِ، فَقَامَ إليه رَجُلٌ فَقَالَ: كُنْتُ أَحْسِبُ أن كَذَا قَبْلَ كَذَا، ثُمَّ قَامَ آخَرُ فَقَالَ: كُنْتُ أَحْسِبُ أن كَذَا قَبْلَ كَذَا، حَلَقْتُ قَبْلَ أن أَنْحَرَ، نَحَرْتُ قَبْلَ أن أَرْمِيَ، وَأَشْبَاهَ ذَلِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " افْعَلْ وَلاَ حَرَجَ " لَهُنَّ كُلِّهِنَّ، فَمَا سُئِلَ يَوْمَئِذٍ عَنْ شَيْءٍ إِلّاَقَالَ: " افْعَلْ وَلاَ حَرَجَ "[6]

---

[1] : انظر، الطبراني ، الكبير، (32/18) رقم الحديث (806).

[2] : المصدر نفسه، (13/ 119) رقم الحديث (292)

[3] : انظر، أحمد، المسند، رقم الحديث ، (15546).

[4] : رواه مسلم ، الصحيح، كتاب الحج، باب حج النبي صلى الله عليه وسلم ، رقم الحديث (1218)، وروي خارج الصحيح عن أبي صالح .

[5] : الحديث أخرجه الشيخان وغيرهم من طريق عطاء عن جابر رضي الله عنه ،بعدة الفاظ عن جابر رضي الله تعلى عنه. انظر، البخاري ، الصحيح ، كتاب الشركه ، باب الإشتراك في الهدي والبدن، رقم الحديث :(2505)، ومسلم ، الصحيح ،كتاب الحج، باب وجوه الإحرام، رقم الحديث، (1216). وأخرجه البخاري والطبراني من طريق طاووس عن ابن عباس . انظر البخاري، الصحيح ، كتاب الشركه ، باب الإشتراك في الهدي والبدن، رقم الحديث :(2505) والطبراني ، الكبير ، رقم الحديث (6537).

[6] : رواه البخاري، الصحيح ، كتاب الحج ، باب الفتيا على الدابة ، رقم الحديث (1737)، ومسلم ، الصحيح ، كتاب كتاب الحج، باب من حلق قبل النحر، أو نحر قبل الرمي، رقم الحديث (1306) ، وروي بنحوه عن عطاء(انظر ، الدارقطني، السنن، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى ، 2004،كتاب الحج،

الحديث الرابع :

روى الشيخان بسندهما عن الشَّعْبِيِّ، عَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: خَطَبَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الأَضْحَى بَعْدَ الصَّلاَةِ، فَقَالَ: " مَنْ صَلَّى صَلاَتَنَا، وَنَسَكَ نُسُكَنَا، فَقَدْ أَصَابَ النُّسُكَ، وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ الصَّلاَةِ، فَإِنَّهُ قَبْلَ الصَّلاَةِ وَلاَ نُسُكَ لَهُ " ، فَقَالَ أَبُو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ خَالُ البَرَاءِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنِّي نَسَكْتُ شَاتِي قَبْلَ الصَّلاَةِ، وَعَرَفْتُ أن اليَوْمَ يَوْمُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ، وَأَحْبَبْتُ أن تَكُونَ شَاتِي أول مَا يُذْبَحُ فِي بَيْتِي، فَذَبَحْتُ شَاتِي وَتَغَدَّيْتُ قَبْلَ أن آتِيَ الصَّلاَةَ، قَالَ: " شَاتُكَ شَاةُ لَحْمٍ" قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنَّ عِنْدَنَا عَنَاقًا لَنَا جَذَعَةً هِيَ أَحَبُّ إِلى مِنْ شَاتَيْنِ، أَفَتَجْزِي عَنِّي؟ قَالَ: " نَعَمْ وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ "[1] وللبخاري ومسلم في روايته الفاظ عدة في غير موضع.

والحديث رواه محمد بن سيرين عن أنس بنحوه،[2] وكذا الأسود عن جندب البجلي بمعناه.[3]

وبعرض روايات تلك الأحاديث، على التواتر كفكرة بشروطها وضوابطها من جديد يمكن للناظر معها القول :

أولا: أنّ إثبات التواتر بجميع أوصافه لتلك الأحاديث ساعة تحملها عنه صلى الله (في الطبقة الأولى من الإسناد) ممكن؛ ذلك أنها مما كان منه صلى الله عليه وسلم في خطبة العيد أو في حجة الوداع ،حيث حضر الموقف الألوف المؤلفة من الصحابة، وتعلق بعضها بالعمل المباشر في ساعة البلاغ .

ثانيا: أن جميع الروايات التي جاءت بها تلك الأحاديث: تفارق التواتر كفكرة في مكوناتها وضوابطها، وإن تعددت طرق بعضها وتعدد رواته، فكل طريق من تلك الطرق انتهت إلى واحد من الصحابة عليهم رضوان الله ، وحملت عنه بعدد محدود من الرواة، لا يتحصل بمثلهم صفة الجمع التي ذكر أهل التواتر. وتخلف فيها الطرفين والواسطة عن الإستواء في نقله، في ذات الوقت الذي تجيز العادة التواطؤ على الكذب على بعض من حمله عن الصحابي، وإن ارتقى قدرهم وأدائهم على الحقيقة عن مثل ذلك.

باب المواقيت، رقم الحديث (2571)) ، وكذا وعكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ، (انظر، ابن خزيمه، كتاب المناسك، باب السعي بين الصفا والمروة مع طواف الزيارة للمتمتع، رقم الحديث (2950)، والطبراني، الكبير، (11/ 346) رقم الحديث (11967))

[1] : رواه البخاري، الصحيح ، كتاب الجمعة ، باب الاكل يوم النحر، رقم الحديث (955)، ومسلم ، الصحيح ، كتاب الاضاحي، باب وقتها، رقم الحديث (1961)

[2] : رواه البخاري، الصحيح ، كتاب الجمعة ، باب الاكل يوم النحر، رقم الحديث (955)، ومسلم ، الصحيح ، كتاب الاضاحي، باب وقتها، رقم الحديث (1962)

[3] : رواه البخاري، الصحيح، كتاب الجمعة ، باب كلام الامام والناس في خطبة العيد، رقم الحديث (985)، ومسلم ، الصحيح ، كتاب الاضاحي، باب وقتها، رقم الحديث (1960)

وعليه فلا سبيل لاستفادة العلم الضروري بمقاييس العقل من مثل هذه الصورة، ولا سبيل للقول بتواتره ، وإن حمل من صفات النقل أرفعها ، وأتقنها على الحقيقة.

ولا سبيل لقبول رأي من قال بتواتر بعضها ممن صنف بالأخبار المتواترة اتكاء منه على تعدد الطرق في زمان لاحق،[1] ذلك أن تلك الطرق في زمان الطبقة الأولى، وما بعدها من الإسناد: لم تكن معلومة للجميع في حينها، فيبقى الأمر على رواية الأفراد، إذا فصلنا بين الرواية ومنهج أصحابها في كل حقبه.

فالأخذ عن الصحابة عليهم رضوان الله: ليس فيه أدنى إشارة إلى اجتماع اثنين منهم في مكان واحد ساعة الرواية، وكذا فيما تلا من الطبقات، وهذا في مقاييس العقل مظنة الإدخال،إذا جُرِّد الراوي من الصحابة عما حفهم الله تعالى به من التزكية، والتنزيه عن الكذب والإدخال، ورفيع الخشية لله من إصابة الخطأ في مثل ذلك.

وقراءة أخرى لتلك الأحاديث، بعيدا عن معاييرالعقل : يمكن للناظر معها القول :

أولا. أن ثلاثة من تلك الأحاديث محلها حجة الوداع ، وأن في الحديث الأول منها أمر صريح منه صلى الله عليه وسلم لمن شهد أو سمع: بالنقل والتبليغ لمن غاب عن تلك الخطبة من أمة الإسلام مع ترك الزمان والمكان شاغرين عن التقييد؛ ليدخل في ذلك كل من بلغه شيئا عن النبي صلى الله عليه وسلم عبر الزمان، ولا أدل على ذلك مما جاء في آخر النص من قول البخاري : " صَدَقَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قَالَ: «أَلاَ هَلْ بَلَّغْتُ» مَرَّتَيْنِ، فلا يتصور مع هذا الأمر قعود الصحابة عليهم رضوان الله تعالى عن البلاغ بشكل واسع، ولو لمادة هذا الحديث على الأقل وإن روي من طريق الأفراد.

ثانيا. أن بعض تلك الأحاديث مما تعلق مضمونه بالتطبيق المباشر، للمناسك في زمانه، ومن بعده صلى الله عليه وسلم؛ الأمر الذي يكسب مضمونها صفة التواتر العملي عنه صلى الله عليه وسلم، وإن تخلف اللفظ عن أوصاف التواتر.

ثالثا. أن وصول تلك الأخبار إلينا من عدد محدود من الطرق رغم وجود مثل تلك القرائن؛ يؤيد القول بأن ما جرى عليه النقل من مناهج في تلك المدة: هو الذي أدى بتلك الأحاديث لئلا يتجاوز الأمر في روايتها في المصنفات رواية النفر، فضلا عن تفرد الطريق الواحد في بعضها ، كما هو المشهور من حال حديث إنما الأعمال بالنيات. ولا سبيل لأحد لأن ينسب الرواة في تلك المدة إلى التقصير، أو الإهمال، أو القعود عن تبليغ الدين كما جاء به الأمر عنه صلى الله عليه وسلم .

---

[1] : الحديث الأول : عده الكتاني في النظم من المتواتر، ونقل عن ابن منده أن هذا الحديث روي عن نحو سبعة عشر نفسا من الصحابه.(انظر، الكتاني، (137) رقم الحديث (135))

رابعا. أن ما سار عليه المصنفون بالحديث المتواتر من منهج في نسبة التواتر للروايات: يباين في مضمونه فكرة أصحاب الأصل، كما يفارق في حقيقته واقع رواية السنة في زمانها الأول .

خلاصة القول مما سبق :

أن واقع الرواية في طبقاتها الأولى: ينكر أي محل للتواتر كفكرة فيها، وإن كان التلقي لها محله الجمع العظيم من الصحابة، ذلك أن في إسقاط تلك الفكرة على روايات السنة بعد مضي ما يربوا على القرن من الزمان على إبتداء روايتها: إقحام لأحكام العقل في غير ميدانه، وتجاوز للمناهج الأولى التي قامت عليها الرواية وتجاهل لطريقة أهلها، وإلغاء للقرائن التي استفاد الأوائل منها دقة النقل وصدق الخبر، وكذا إلغاء لخصوصية الأمة في حقبة من تاريخها، وفئة من مكوناتها، ومن ثم إبطال للصدق في سائر روايات الدين: شرائعه وأحكامه .

فجميع ما سبق به النقل من الأخبار مما يتصور العقل وجود التواتر في رواياته ساعة البلاغ، ومعظم تلك الروايات مما وافق مقضاها العمل عند المسلمين إلى يومنا هذا : الأمر الذي يجعل بعضها أشبه بالمتواتر العملي، وبعضها الآخر أشبه بمتواتر المعنى، وقسما ثالث أشبه بالمتواتر على الإجمال ، وآخر أشبه بالمتواتر الطبقي، عند من صار إلى تلك الأوصاف من أصحاب المقال؛ ومع ذلك فإن الناظر في حالها لا يجد في نقلها أية رعاية لأي من أوصاف التواتر، أوأقسامه، أو آثاره، ساعة التحمل أو البلاغ، كما لا يجد لتلك الفكرة في مكوناتها وضوابطها أية آثار تدل على اهتمام الرواة الأوائل بها، أو رعايتهم لمكوناتها ساعة الأداء لما تحملوه من الحديث.

فلا سبيل لتطبيق معاييرها على روايات: مضى المنهج بإنشاء الصدق واليقين لها، على غير ما في التواتر من معايير دهرا من الزمان، ومن ثم لا سبيل لقبول أحكامها في تقسيم تلك الروايات، أو تصنيف دلالتها وآثارها، أو التفريق بينها من حيث الرتبة، والحجة: خارج ما مضت به رواياتها في زمانها الأول من قرائن ، واعتبارات، ومن ثم منهج.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وتعم الطيبات، ويثقل الميزان بالحسنات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا، وأسال الله تعالى لهذا الجهد: أن يكون مما قدر له سبحانه التسديد في إصابة الحق أو المقاربة إليه، ومن ثم خدمة دينه، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، بإنصاف وحياد، بعيدا عن التمييع، أو التعسف والغلو، وبعد :

فإن تمام الفائدة في هذا الجهد، أن يوجز ما انتهى إليه من نتائج في أمر فكرة التواتر، وتوافقها مع واقع رواية السنة ومنهج الأوائل من أهل الشأن في ذلك. وقد أودع البحث بعضها لكل مبحث وفصل في نهايته من قبل، ليجملها في خاتمة الأمر بالنتائج التالية :

1. أن التواترفي أصل فكرته، وآثاره فكرة منطقية قديمة. ظهرت آثارها ولوازمها قديما في المنطق الآرسطي، ثم ظهرت بصريح اللفظ، فيما جاء لذلك المنطق، من شروح عند المسلمين من بعد.
2. أن استعمال أهل المنطق لآثار التواتر، ومن ثم لمفهومه : جاء في سياق الكلام عن تناقل الحقائق العلمية، ولوازم البرهان العقلي، وليس في سياق تناقل الأخبار الإنسانية.
3. أن تلك الفكرة قد ظهرت من بعد، في مقالات أصحاب الأديان السابقة على الإسلام ، في معرض حجاجهم عن قضايا العقائد، أو تصنيفهم لأخبار الوحي والنبوات، وبالذات عند اليهود والنصارى، بعد أن أقحموا المنطق في مناظراتهم لمخالفيهم ، والاحتجاج لمسائل العقائد عندهم.
4. أن ما حصل من عداء للإسلام، ومن ثم صراع فكري، وجدل، ومناظرات ، بين المسلمين، وأصحاب البلاد التي اجتاحوها في أول عهدهم : قد أدى إلى دخول المنطق الآرسطي، ومن ثم تصنيف الأخبار، ودلالاتها ، والقول بالتواتر وآثاره ، كجزء من ذلك المنطق إلى معارف المسلمين، ثم إلى مناهج فريق منهم، ولا ادل على ذلك من تماثل اصول بعض تلك الفرق، مع القضايا التي أثارها اؤلئك المجادلون.
5. أن أول ظهور صريح لتصنيف الأخبار، تبعا لتلك الطريقة، في تاريخ المسلمين، كان عند المعتزلة، وفي زمان مبكر، رافق الزمان الأول لظهور حادث فكرتهم ومقالهم.
6. أن السياقات التي ظهرت بها تلك الفكرة، في طورها الأول، عند أصحاب المقالات الأوائل من المسلمين، تغاير في الغرض، سياقات أصحاب الاصل من أهل المنطق، في حين تتماثل مع ما رسمه لها أهل الاديان قبل الإسلام من سياقات، الأمر الذي يصبغها بصبغة عقلية، مرادها الجدل عما صاروا إليه من فكرة ؛ لا سبيل لاسنادها بشيء من الوحي بغير هذه الطريقه.

7. أن حقيقة تلك الفكرة عند مكونات المدرسة العقلية من المسلمين : وسيلة لإلغاء الروايات والأدلة، وإبطال حجيتها وأحكامها، ومن ثم ما يتبعها من شرائع وتكاليف، وليست طريقة للتثبت من الأدلة ، أو الاحتياط لشرائع الدين وعقائده.
8. أن مفهوم تلك الفكرة وضوابطها وآثارها: قد تشعبت بينهم مع تقادم الزمان إلى مقالات متنوعة، وضوابط متعددة ، تجاوزت عند بعضهم حد العشرين وجه بين أصحاب المقالة الواحده، الأمر الذي أفضى بمفهومها لديهم إلى قدر من الاضطراب يصل ببعضهم حد التخبط في المقال، كما أفضى بعضها بصورة التواتر في الروايات إلى أمر تعوز معه الكهانة ، أو الخط بالرمل لتحصيله على الحقيقة .
9. أن معظم القائلين بتلك الفكرة: قد انطلقوا فيها من أمور رئيسية تتفاوت بينهم في الاعتماد بين من اعتمدها كلها، ومن أنشأ مقاله على جزء منها: أحدها أن يكون الخبر عن محسوس، والثاني: أن يكون من رواية الكثرة، والثالث أن تحيل العادة على تلك الكثرة التواطؤ على الكذب، والرابع: أن تحصل تلك الكثرة في جميع طبقات الرواية، واختلفوا من بعد ذلك في أوصاف تلك الكثرة، وحدها في كل طبقة، وآثارها والعلم الذي يتحصل منها وغير ذلك من اوجه الخلاف.
10. أن افادة الخبر للعلم الضروري، ومن ثم إثبات اليقين لمضمونه، ومنع الشك بمحتواه، وترتيب حكم الكفر على من أنكره، أو شك به: هي الآثار التي ذهب اليها معظم من قال بتلك الفكرة، من مكونات المدرسة العقلية.
11. أن ما ذهب إليه بعضهم، من تقسيم للعلم المستفاد من الأخبار، إلى علم ضروري ، وعلم نظري يدرك بالإستدلال: لا يجاوز في حقيقته حد التنظير العقلي، الذي لا يسنده الدليل كما نص على ذلك بعضهم صريحا، وأنه لا فصل بين حصول الضرورة من الخبر، والإستدلال العقلي لذلك.
12. أن من الدين أموراً لا يصح فيها الاحتجاج إلا بمثل هذا النوع من الأخبار، تبعا لمنهج دعاة تلك الفكرة، وإلا كانت دلالة العقل في إثباتها أظهر وأقوى مما سوى ذلك من الأخبار.
13. أن مختلف مكونات المدرسة العقلية: لم يجد لنفسه بداً من إعمال قرائن معينة عنده؛ يثبت تبعا لها للخبر المحتف بمثلها اليقين، والعلم الضروري، حتى وإن خالف به غيره من مكونات تلك المدرسة، الأمر الذي أفرز أقساماً أخرى من التواتر خارج ما يفضي إليه المفهوم القياسي لتلك الفكرة أقسام ، تنكر في واقعها كل ما حدوه له من حدود.
14. أن تلك الأقسام قد شملت: التواتر المعنوي، والتواتر الطبقي، والتواتر العملي،

والتواتر الإجمالي، والتواتر العام، والتواتر السكوتي، وتواتر خبر الواحد المحتف بقرينة العصمة عند الشيعة، وتواتر خبر الواحد إلى تلقته الامة بالقبول، وغيرها.

15. أن المحدثين في عهدهم الأول: لم يكونوا في غياب عما شاع في ذلك العهد للتواتر من اصطلاح، أو تعلق بذلك الاصطلاح من آثار وأحكام على الرواية والعلم المستفاد منها. أو ما قام تبعا لذلك من صراع وجدل .
16. أن منهج الأوائل من المحدثين، في التصنيف والرواية، والاحتجاج بالنصوص: يرفض التواتر، (بما اشتهر به من اصطلاح وآثار) كفكرة لتصنيف روايات السنه، من حيث الثبوت أو الصلاحية لبناء الأحكام واقامة الحجة، ويثبت صلاحية جميع ما صح نسبته للنبي صلى الله عليه وسلم من أحاديث للاحتجاج في سائر مجالات الدين.
17. أن ما تناثر في مصنفات المتقدمين منهم، من ألفاظ للتواتر أو لوازمه: لا يجاوز في دلالته حتى نهاية القرن الرابع، الدلالة اللغوية لذلك الإصطلاح في إفادة معنى التتابع ومن ثم الشهرة وتعدد الطرق، في مرحلة من مراحل الرواية.
18. أن ما ظهر من اصطلاح للتواتر، عند المحدثين في القرن الخامس وما بعده:أصولي الجذور باقرار أصحاب الشأن أنفسهم في ذلك.
19. أن يسير من المقارنة بين ما نص عليه من قال بالتواتر من المحدثين: من مفهوم ،وضوابط، وآثار ، مع ما سبق عند غيرهم في ذلك : يكشف للناظر أن ما جاء عند المحدثين من مفهوم لا يجاوز في جملته بعض ما جاء به المقال عند غيرهم من قبل.
20. أن رغبة المحدثين في تلك المدة في احتواء أسباب الخلاف بين مكونات الأمة، وجسر الهوة بينها؛ ربما كان السبب وراء مصيرهم إلى ذلك.
21. أن المحدثين من بعد القرن الخامس، قد أعملوا القرائن بشتى صورها في إثبات روايات السنة والاحتجاج بها ، وتتبعوا في تطبيقاتهم الأوصاف التي يترجح معها ثبوت الخبر، أيا كان عدد رواته، أو في أي طبقة كانوا، رغم تبنيهم لفكرة التواتر وما تقوم عليه من مضامين عقلية.
22. أن ذلك الأداء من المحدثين: قد أفرغ ، فكرة التواتر من مضمونها، وما حملته في ثناياها من قيود وأحكام، تلقي بروايات السنة في مدونات الإسقاط والإبطال .
23. أن واقع الرواية والروايات في عصرها الأول ، (ما قبل الاهتمام بالإسناد، ومن ثم زمان الجمع إلى حد الاستقرار بالمصنفات) ينكر تلك الفكرة بكامل مكوناتها وآثارها جملة وتفصيلا.
24. أن ذلك الواقع قد نشأ من منهج عام لتبليغ الدين، سارت خلاله الرواية في تلك المدة

، في النقل والتثبت ينطلق من قرائن الرواية في إثباته لصدقها ويقين مضمونها، ولا يعرف التواتر كفكرة، ولا ينطلق من مكوناتها في ذلك.

25. أن ذلك المنهج قد انطلق في تأسيسه لضبط الروايات، وتحقيق الصدق في تداولها: من الرقابة الذاتية للمسلم، لنفسه، بنفسه، والخشية من الله تعالى، والخوف من عقابه في السر والعلن، وتعميم العلم، وتوسيع دائرة النقل عنه صلى الله عليه وسلم بين الصحابة لتشمل الشاهد والغائب، والكتابه لمن لا يحسن الحفظ، ونقد الروايات، وتتبع قرائن الصدق المختلفة في الرواية، والنظر في صفات الراوي، وعدالته، وضرب الروايات بعضها ببعض، والانتقاء من بينها في مرحلة لاحقة.

26. أن ذلك المنهج وما جرى عليه من قرائن أو ركائز، قد جرى به رواية سائر أخبار السنة وشرائع الدين على حد سواء في تلك المدة، دون تفريق أو تمييز.

27. أن جملة تلك القرائن قد افضت بروايات السنة على العموم إلى مشابهة واحدة على الأقل من أقسام التواتر الأخرى (المعنوي ، السكوتي، الطبقي، العملي، الإجمالي، خبر الواحد المحتف بالقرائن) بالأوصاف .

28. أن مثل هذا التشابه يجيز على ما ثبت صدقه عند المحدثين من روايات السنة أن يحمل ذات الآثار، من إفادة اليقين والعلم الضروري، على مذهب من قال بذلك من العقلانيين ومن لف لفهم؛ وبالتالي إثبات التواتر لسائر تلك الروايات، أو طرح تلك الفكرة من تصنيف روايات السنة مطلقا.

29. أن بعض ما قام عليه ذلك المنهج من أصول كرواية الحديث بالمعنى ، ورواية الصحابة للحديث بعضهم عن بعض، تجعل من فكرة التواتر اللفظي ضربا من التنظير أو الخيال، لا سبيل لإدراكها على الحقيقة ولو في رواية واحدة.

30. أن ما استقر عليه الأمر عند المحدثين من تقسيم للروايات إلى صحيح أوحسن أوضعيف ، تبعا لحال النقل وقرائن الصدق، هو الأسلوب الأمثل لتصنيف أخبار الدين ، وروايات السنة؛ ذلك أنه يتوافق مع واقع روايتها في عهدها الأول، ولا يشوبه اضطراب المفهوم، والضوابط ، أو خيالية الصورة كما هو حال التواتر.

التوصيات:

يوصي البحث بأن تخصص أبحاثاً لتحرير منهج النقل للحقبة الأولى من تاريخ المسلمين بشكل تفصيلي؛ ليكون متمما لمنهج النقد الذي سبق إلى طرقه من قبل الكثيرين، وتحت العناوين التالية:

1. منهج النبي صلى الله عليه وسلم في التبليغ، والتوثق لسلامة النقل عنه في زمانه .
2. منهج الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم من بدء الدعوة إلى بدء السؤال عن إسناد الرواية.
3. منهج الرواية عند المسلمين من ظهور الإسناد إلى أن استقرت الروايات في الكتب المصنفة التي بين ايدينا اليوم.

كما يرى البحث أن بعض المفاهيم الشرعية ذات الأثر المفصلي في تصنيف روايات الدين، والتمييز بينها كمصطلح اليقين والظن: عقلي الأصول والمضمون، ومن ثم الآثار.

لذا يرى البحث أن تفرد بالبحث للبحث في المصطلحات المذكورة في الجوانب التالية:

1. مراتب اليقين في القرآن
2. محلها من التطبيق في إطار التكليف الشرعي
3. أثر ذلك على الرواية، تحملا، وأداء، وتصنيفا، وأمتثالا .

ونظراً لما أفرزته الصراعات الفكرية والمذهبية في إطار المجتمع الإسلامي من أثر في علوم الحديث مرحلة ما من مراحل تطورها: بأن أدخلت إليها معايير أخرى غير التي أنشأ عليها من اشتغل بالرواية في عهدها الأول من معايير وأصول.

يرى البحث أن تفرد أبحاث في أثر المنهج العقلي عند: الفرق، والمتكلمين ، وغيرهم ، في علوم الحديث، وما استقرت عليه اصطلاحات الحديث في ذلك المنهج أخيرا، ومدى توافق تلك الآثار مع منهج المصنفين الاوئل في الحديث، ومن ثم صلاحيتها للتطبيق على نصوص السنه.

وفي الختام هذا جهد المقل، وصنيع العبد الفقير، الحسير، المحتاج إلى رحمة الله وفضله، و تسديده إلى الحق والى سواء السبيل؛ أرتجي به من الله تعالى أن أكون ممن حفة بتوفيقه فيما انتهى إليه البحث من معنى، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع به كل من تيسر لـه الاطلاع عليه من الناس، وأن يغفر للباحث الخطأ، والزلل، وما لم يوفق فيه إلى سواء السبيل.

اللهم اني أبرأ إليك من حولي وقوتي إلى حولك وقوتك لا الله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، أحمدك على كل حال واستغفرك من الزيغ والضلال

والحمد لله رب العالمين.

ثبت المراجع

أولاً: المراجع العربية:

1. الآجري، ابو بكر محمد بن الحسين، **الشريعة** ، الطبعة الثانية، تحقيق : عبدالله الدميجي، دار الوطن-الرياض، 1999.
2. الآمدي، أبو الحسن علي بن محمد ، **الأحكام في أصول الأحكام** ، تحقيق : سيد الجميلي ، دار الكتاب العربي – بيروت .
3. الابناسي، إبراهيم بن موسى، **الشذى الفياح من علوم ابن الصلاح**، الطبعة الأولى، تحقيق: صلاح فتحي هلل، مكتبة الرشد، 1988 .
4. الأثرم، ابو بكر أحمد بن محمد ، **ناسخ الحديث ومنسوخه**، الطبعة الأولى ، تحقيق: عبد الله المنصور، 1999.
5. ابن الاثير، ابو الحسن علي بن محمد، **الكامل في التاريخ**، الطبعة الأولى ،تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي-بيروت، 1997.
6. ______________ ، **اسد الغابة**، الطبعة الأولى ، تحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، 1994.
7. أحمد بن حنبل الشيباني ، **المسند** ، مؤسسة قرطبة – القاهره.
8. ______________ ، **أصول السنة**، الطبعة الأولى ، دار المنار-السعودية، 1411هـ .
9. ______________ ، **فضائل الصحابة**، الطبعة الأولى ، تحقيق: وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة-بيروت، 1983.
10. ارسطا طاليس، **منطق آرسطو**، الطبعة الأولى ، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار القلم ، بيروت- لبنان، 1980.
11. الأزهري، محمد بن أحمد بن ، **تهذيب اللغة**، الطبعة الأولى ، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 2001م .
12. الاسفراييني، **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب – بيروت ، 1983.
13. جديد، اسكندر ، **عصمة التوراة والانجيل**، دار الهداية، سويتزلاند.
14. الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية –بيروت ، 1420هـ- 1999م.

15. الأشعري، ابو الحسن علي بن إسماعيل ، **رسالة إلى أهل الثغر**، الطبعة الثانية ، تحقيق : عبدالله شاكر محمد الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، 2002.

16. ـــــــــــــــــــــــــــ ، **مقالات الإسلاميين**، الطبعة الأولى ، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبه العصرية، 2005.

17. ـــــــــــــــــــــــــــ ، **الإبانة عن أصول الديانة**، الطبعة الأولى ، تحقيق د. فوقية حسين ، دار الأنصار – القاهرة، 1397.

18. الإصطخري، ابو اسحق إبراهيم بن محمد، **المسالك والممالك**، الهيئة العامة لقصور الثقافة-القاهره .

19. الأصفهاني، أبي الفرج علي بن الحسين ، **الأغاني**، الطبعة الثانيه ، تحقيق : سمير جابر،دار الفكر- بيروت.

20. الأصفهاني، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، 1406هـ .

21. الأمين، الصادق الأمين، **موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية**، مكتبة الرشيد- الرياض.

22. أمين، عثمان، **مبادءئ الفلسفة عند ديكارت**، دار الثقافة للنشر والتوزيع .

23. الأنصاري، ابو يحيى زكريا بن محمد، **فتح الباقي شرح الفية العراقي**، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد اللطيف هميم، ماهر الفحل، دار الكتب العلمية، 2002.

24. الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، **المواقف**، الطبعة الأولى، تحقيق : عبد الرحمن عميرة ، دار الجيل – بيروت .

25. الباقلاني، محمد بن الطيب، **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، تحقيق: عماد الدين حيدر، مؤسسة الكتاب الثقافية-لبنان، 1987.

26. ـــــــــــــــــــــــــــ ، **اعجاز القرآن** ، الطبعة: الخامسة، تحقيق : السيد أحمد صقر، دار المعارف – مصر.

27. البحراني، يوسف، **الحدائق الناظره**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

28. البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد ، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي.

29. البخاري، محمد بن اسماعيل، **صحيح البخاري**، الطبعة الأولى ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) 1422هـ ى.

30. ـــــــــــــــــــــــــ ، **خلق أفعال العباد**، المحقق: عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية – الرياض .

31. ـــــــــــــــــــــــــ ، **خلق أفعال العباد**، تخريج: اسامه الجمال، دار الكتب العلمية-بيروت، 2003.

32. ـــــــــــــــــــــــــ ، **التاريخ الكبير**، دار المعارف العثمانية- حيدر اباد.

33. ـــــــــــــــــــــــــ ، **التاريخ الاوسط**، الطبعة الأولى ، محمود إبراهيم زايد، دار التراث-القاهره، 1977.

34. بدوي، عبد الرحمن، **التراث اليوناني في الشرق والغرب**، ماكس ماير هوف، من الاسكندرية إلى بغداد .

35. ـــــــــــــــــــــــــ ، **مذاهب الإسلاميين**، دار العلم للملايين، بيروت. 1979.

36. البزار، ابو بكر عمرو بن عبد الخالق، **مسند البزار**، تحقيق محفوظ عبد الرحمن آخرين، مكتبة العلوم والحكم –المدينة المنورة.

37. البصري، ابو الحسين محمد بن علي، **المعتمد في أصول الفقه**، الطبعة الأولى ، تحقيق خليل خميس، دار الكتب العلمية – بيروت، 1403.

38. ابن بطال، ابو الحسن علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، الطبعة الثانية ، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد-الرياض، 2003.

39. ابن بطه العكبري، ابو عبد الله عبيد الله بن محمد، **الابانه الكبرى**، الطبعة الأولى ، تحقيق، رضا معطي، وآخرون، دار الراية للنشر والتوزيع- الرياض، 1998.

40. البعلي، عبد الباقي بن عبد الباقي ، **العين والأثر في عقائد أهل الأثر** ، الطبعة الأولى ، تحقيق: عصام رواس قلعجي، دار المأمون للتراث، 1407هـ .

41. البغدادي، عبد القاهر ابن طاهر، **الفرق بين الفرق**، الطبعة الثانية، دار الآفاق الجديده –بيروت، 1977.

42. البغوي، ابو محمد الحسين بن مسعود، **شرح السنة**، تحقيق: شعيب الارنؤوط، ومحمد الشاويش، المكتب الإسلامي- دمشق، 1983.

43. البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر، **النكت الوافية** ، الطبعة الأولى ، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، مكتبة الرشد، 2007 .

44. ابن بلبان، علاء الدين بن علي، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان،** الطبعة الثانية،ابن حبان ، ترتيب ابن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة-بيروت، 1993.

45. البلقيني، عمر بن رسلان سراج الدين ، **مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح،** تحقيق: عائشة عبد الرحمن، دار المعارف – المغرب.

46. البندر، رشيد، **مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة،** الطبعة الأولى ، دار النبوغ، بيروت، 1994.

47. البوصيري، ابو العباس شهاب الدين أحمد، **مصباح الزجاجة ...** ، الطبعة الثانية ، تحقيق محمد الكشناوي، دار العربية –بيروت، 1403هـ .

48. البيروني ابو اليحان محمد بن أحمد، **تحقيق ما للهند من مقولة ...،** الطبعة: الثانية، عالم الكتب- بيروت، 1403.

49. د. س،بينيس، **مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود،** ومعه فلسفة محمد بن زكريا الرازي، ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريده، مطبعة النهضة المصريه ، القاهره، 1946.

50. نادر، البير نصري ، **مدخل إلى الفرق الإسلامية** ، الطبعة الثالثة، دار المشرق-بيروت ، 1989.

51. البيهقي، ابو بكر أحمد بن الحسين، **السنن الكبرى،** الطبعة الثالثة، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، 2003 .

52. ________________ ، **معرفة السنن والآثار،** الطبعة الأولى ، تحقيق عبد المعطي امين، دار قتيبه – بيروت ، 1991.

53. ________________ ، **الأسماء والصفات،** الطبعة الأولى، تحقيق : عبد الله الحاشدي، مكتبة السوادي-جده، 1993 .

54. ________________ ، **دلائل النبوة** ، الطبعة الأولى ، توثيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، 1988.

55. ________________ ، **الاداب،** الطبعة الأولى ، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، 1988.

56. ـــــــــــــــــــــــــ ، **شعب الإيمان**، الطبعة الأولى ، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد- الرياض، 2003.

57. ـــــــــــــــــــــــــ ، **إثبات عذاب القبر**، الطبعة الثانية، تحقيق: شرف القضاه، دار الفرقان –عمان، 1405هـ .

58. الترمذي، ابو عيسى محمد بن عيسى، **السنن**، تحقيق بشار عواد ، دار الغرب الإسلامي- بيروت، 1998.

59. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح التلويح على التوضيح**، مكتبة صبيح.

60. التهانوي، محمد بن علي، **كشاف اصطلاحات الفنون** ، الطبعة الأولى ، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان-بيروت، 1996.

61. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية .

62. ـــــــــــــــــــــــــ ، **درء تعارض العقل والنقل**، الطبعة الثانية ، تحقيق : محمد رشاد سالم ، جامعة الإمامم محمد بن سعود ، 1991.

63. آل تيمية، **المسودة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربي .

64. الجابري، محمد عابد، **مدخل إلى القرآن الكريم**، الطبعة الأولى ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت – لبنان، 2006.

65. الجاحظ، عمرو بن بحر، **رسائل الجاحظ**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة 1384 هـ - 1964 م .

66. جار الله، زهدي ، **المعتزلة**، الأهلية للنشر والتوزيع-بيروت، 1974.

67. ابن الجارود عبد الحميد بن المنذر، **المنتقى**، الطبعة الأولى ، تحقيق عبدالله البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية بيروت.

68. الجصاص، ابو بكر أحمد بن علي، **أحكام القرآن**، الطبعة الأولى ، تحقيق عبد السلام شاهين ، دار الكتب العلمية –بيروت، 1994.

69. الجعفري، ابو البقاء صالح بن الحسين، **تخجيل من حرف الانجيل**، الطبعة الأولى ،تحقيق : محمود عبد الرحمن قدح ، مكتبة العبيكان –الرياض، 1998.

70. جلي، أحمد محمد، **دراسة بين الفرق في تاريخ المسلمين**، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1986.

71. ابن جماعة، بدر الدين ابو عبد الله محمد بن إبراهيم، **المنهل الروي في مختصر علوم الحديث**، الطبعة الثانية، تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر- دمشق،

72. آل جهام، الكواري، كاملة بنت محمد بن جاسم ، **قدم العالم وتسلسل الحوادث بين شيخ الإسلام ابن تيمية والفلاسفة**، الطبعة: الأولى ، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن – عمان، 2001 م.

73. ابن الجوزي، ابو الفرج عبد الرحمن بن علي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، الطبعة الأولى ، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، 1992.

74. نصر الله، جوزيف، **منصور بن سرجون المعروف بالقديس يوحنا الدمشقي .**

75. الجويني، ابو المعالي عبد الملك بن عبد الله ، **البرهان في أصول الفقه**، الطبعة الأولى، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية بيروت – لبنا، 1418 هـ - 1997 م .

76. ـــــــــــــــ ، **التلخيص** ، تحقيق : عبد الله النبالي، وبشير العمري، دار البشائر الإسلامية – بيروت.

77. ـــــــــــــــ ، **الورقات**، الطبعة الأولى ، دار الصميعي – الرياض، 1996.

78. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، **معرفة علوم الحديث**، الطبعة الثانية، تحقيق معظم حسين، دار الكتب العلمية – بيروت، 1977.

79. ـــــــــــــــ ، **المستدرك على الصحيحين**، الطبعة الأولى ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، 1411 .

80. أبو حبيب، سعدي، **القاموس الفقهي**، دار الفكر. دمشق .

81. ابن حجرالعسقلاني، ابو الفضل أحمد بن علي ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفه- بيروت.

82. ـــــــــــــــ ، **تهذيب التهذيب**، الطبعة الأولى ، دار المعارف النظامية – الهند ، 1326هـ .

83. ـــــــــــــــ ، **النكت على كتاب ابن الصلاح** ، الطبعة الأولى ، تحقيق : ربيع المدخلي، الجامعة الإسلامية- المدينه المنوره، 1984 .

84. ـــــــــــــــــــــــــــ ، **الدراية تخريج احاديث الهداية**، تحقيق: السيد عبد الله المدني، دار المعرفة- بيروت.

85. ـــــــــــــــــــــــــــ ، **نزهة النظر**، الطبعة الثالثة، تحقيق: نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق، 1421 هـ - 2000 م.

86. ـــــــــــــــــــــــــــ ، **الإصابة في تمييز الصحابة**، الطبعة الأولى، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت ، 1415 هـ .

87. ـــــــــــــــــــــــــــ ، **تقريب التهذيب**، الطبعة الأولى ، تحقيق محمد عوامه، دار الرشد-سوريا، 1986.

88. ـــــــــــــــــــــــــــ ، **لسان الميزان**، الطبعة الثانية، تحقيق: دار المعرفة النظامية ـــ الهند، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات-بيروت.

89. الحر العاملي، محمد بن الحسن ، **الفصول المهمة في أصول الأئمة**، الطبعة الأولى ،تحقيق: محمد بن محمد الحسين القائيني، مؤسسة معارف اسلامي-قم 1418هـ .

90. ابن حزم، ابو محمد علي بن أحمد، **الفصل في الملل والنحل**، مكتبة الخانجي-القاهره .

91. ـــــــــــــــــــــــــــ ، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديده –بيروت.

92. الحلى، جعفر بن الحسن، **معارج الأصول**، الطعبة الأولى، اعداد محمد حسين الرضوي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، مطبعة سيد الشهداء - قم، عام 1403.

93. الحلي، جمال الدين الحسن بن يوسف، **مبادئ الوصول إلى علم الأصول**،تحقيق عبد الحسين البغال، دار الاضواء-بيروت، 986 .

94. الحمد، محمد بن إبراهيم ، **مصطلحات في كتب العقائد**، الطبعة الأولى ، درا بن خزيمة .

95. الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله ، **معجم البلدان**، الطبعة الثانية، دار صادر- بيروت، 1995 م .

96. الحميدي، ابو بكر عبد اللح بن الزبير، **المسند**،تحقيق : حبيب الرحمن الاعظمي، دار الكتب العلمية-بيروت.

97. الحميري، نشوان بن سعيد ، **الحور العين**، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي – القاهرة، 1948 م .

98. ابن الحنبلي، **قفو الاثر في صفوة علم الاثر**، الطبعة الثانية، تحقيق: عبد الفتاح ابو غده، مكتبة المطبوعات الإسلامية- حلب.

99. ابن خزيمه، ابو بكر محمد بن اسحق ، **صحيح بن خزيمه**، تحقيق: محمد مصطفى الاعظمي، المكتب الإسلامي –بيروت.

100. الخطيب، البغدادي أبو بكر أحمد بن علي، **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، تحقيق : محمود الطحان، مكتبة المعارف – الرياض.

101. ـــــــــــــــــــــــ ، **تقييد العلم** ، دار احياء السنة النبوية-بيروت.

102. ـــــــــــــــــــــــ ، **الكفاية في علم الرواية** ، تحقيق: عبد الله السورقي، وإبراهيم حمد المدني، المكتبة العلمية-المدينة المنورة .

103. ـــــــــــــــــــــــ ، **الفقيه و المتفقه**، الطبعة الثانية، تحقيق : عادل الغرازي ، دار ابن الجوزي – السعودية، 1421.

104. ـــــــــــــــــــــــ ، **تاريخ بغداد**، الطبعة الأولى، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، 2002 م .

105. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **مقدمة ابن خلدون**، دار الارقم، بيروت .

106. ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد، **وفيات الأعيان**، الطبعة الأولى، تحقيق احسان عباس، دار صادر –بيروت ، 1971.

107. الخليلي، ابو يعلى خليل عبد الله ، **الارشاد في معرفة علماء الحديث**، الطبعة الأولى ، تحقيق: محمد ادريس، مكتبة الرشد-الرياض، 1403هـ .

108. الخياط، ابو الحسين عبد الرحيم بن محمد، **الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد**، الطبعة الثانية، تحقيق نيبرج، اوراق شرقية للطباعة-بيروت، 1993 .

109. الدار قطني، ابو الحسن علي بن عمر، **السنن**، الطبعة الأولى ، تحقيق شعيب الارنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة-بيروت، 2004.

110. الدارمي، ابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن ، **سنن الدارمي**، تحقيق حسين الداراني، دار المغني- السعودية، 2000م .

111. ابو داود، سليمان بن الاشعث، **السنن**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبه العصرية – صيدا، بيروت.

112. الدمشقي، يوحنا بن سرجون، **الإيمان الارثوذوكسي** ، ترجمة ، أدريانوس شكور، منشورات المكتبة البولسية: بيروت، 1984.

113. دهمان، محمد أحمد، **معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي**، الطبعة الأولى ، دار الفكر-دمشق، 1990.

114. ديدات، أحمد، **مسألة صلب المسيح بين الحقيقة والافتراء**، ترجمة : علي الجوهري، دار الفضيلة – القاهره.

115. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، **العرش**، الطبعة الثانية، تحقيق: محمد خليفه التميمي، الجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، 2003.

116. ـــــــــــــــــــ ، **سير أعلام النبلاء**، الطبعة الثالثة، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط،مؤسسة الرسالة، 1405 هـ / 1985 م.

117. ـــــــــــــــــــ ، **تذكرة الحفاظ**، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية – بيروت، 1998.

118. ـــــــــــــــــــ ، **ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل (مطبوع ضمن اربع رسائل في علوم الحديث)** ، الطبعة الرابعة، تحقيق: عبد الفتاح ابو غده ، دار البشائر-بيروت، 1990.

119. ـــــــــــــــــــ ، **تاريخ الإسلام** ، الطبعة الأولى ، تحقيق: بشار عوّاد ، دار الغرب الإسلامي 2003 م.

120. الرازي، عبد الرحمن ابن أبي حاتم ، **الجرح والتعديل**، الطبعة الأولى ، دار احياء التراث العربي-بيروت، 1952.

121. الرازي، الجصاص أبو بكر أحمد بن علي ، **الفصول في الأصول**، الطبعة الثانية، وزارة الأوقاف الكويتية ، 1414هـ - 1994م.

122. الرازي، فخر الدين ابو عبدالله محمد بن عمر، **المحصول**، الطبعة الثالثة،تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة – بيروت ، 1418 هـ - 1997 م .

123. الرازي، أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**،تحقيق:عبد السلام هارون،دار الفكر، 1399هـ.

124. الراوندي، سعيد بن هبة الله ، **مختصر رسالة في أحوال الأخبار** ، اعده وقدم له السيد محمّد رضا الحسينيّ الجلالي، مؤسسة آل البيت – قم .

125. ابن رشد ابو الوليد محمد بن أحمد ، **تلخيص منطق آرسطو**، الطبعة الأولى ، دراسة تحقيق جرار جوهامي، دار الفكر اللبناني- بيروت، 1992 .

126. ـــــــــــــــــــــــــ ،**الضروري في أصول الفقه** ، الطبعة الأولى ، تحقيق جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994.

127. ـــــــــــــــــــــــــ ، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الحديث، القاهره، 2004

128. ـــــــــــــــــــــــــ ، **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال** ، الطبعة الثانية، تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف – القاهره ،.

129. زرزور، عدنان محمد، **السنة النبوية وعلومها بين أهل السنة والشيعة الإمامية**، الطبعة الأولى ، دار الاعلان-عمان، 2008.

130. الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، **البحر المحيط في أصول الفقه**، الطبعة الأولى ، دار الكتبي، بيروت ، 1414هـ - 1994م.

131. ـــــــــــــــــــــــــ ، **المنثور في القواعد الفقهية**، الطبعة الثانية، وزارة الاوقاف الكويتية .

132. الزركلي، خير الدين بن محمود، **الأعلام**، الطبعة الخامسة عشر ، دار العلم للملايين، 2002 م .

133. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

134. ـــــــــــــــــــــــــ ، **أساس البلاغة**، الطبعة الأولى ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1419 هـ .

135. ابو زهره، محمد بن أحمد ، **تاريخ الفرق الإسلامية**، دار الفكر ،القاهره، 1987.

136. ابو زيد، نصر حامد، **نقد الخطاب الديني**، ابن سينا للنشر- القاهره، 1994.

137. الزيلعي، جمال الدين ابو محمد عبد الله بن يوسف ، **نصب الراية** ، الطبعة الثانية، تحقيق محمد عوامه، مؤسسة الريان للطباعة والنشر-بيروت، الطبعة الأولى ، 1997.

138. الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي**، الطبعة الأولى، المطبعة الاميرية الكبرى – القاهره .

139. السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، **الإبهاج في شرح المنهاج**، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت، 1416هـ - 1995 م.

140. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين ، **طبقات الشافعية**، الطبعة الثانية، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، دار هجر، 1413هـ .

141. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، **التوضيح الابهر لتذكرة ابن الملقن في علم الاثر**، الطبعة الأولى ، مكتبة اضواء السلف، 1998.

142. ـــــــــــــــــــــــ ، **الغاية في شرح الهداية في علم الرواية** ، الطبعه الأولى ، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، مكتبة أولأد الشيخ ، 2001.

143. ـــــــــــــــــــــــ ، **فتح المغيث بشرح الفية الحديث** ، الطبعة الأولى ، تحقيق علي حسين علي، مكتبة السنة – مصر، 2003م.

144. السرخسي، محمد بن أحمد، **أصول السرخسي**، دار المعرفة – بيروت.

145. ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد، **الطبقات الكبرى**، الطبعة الأولى ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، 1990.

146. ـــــــــــــــــــــــ ، **الطبقات الكبرى**، الطبعة الثانية، تحقيق: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة 1408 هـ القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم.

147. السعيد، جمال الدين الحسن العاملي ، **معالم الدين وملاذ المجتهدين**، مؤسسة النشر الإسلامي - قم.

148. السقا، احمد حجازي، **نقد التوراة**، مطبعة مورافنتلي-مصر، 1976 .

149. سلهب، نصري، **صلب المسيح ومسؤولية اليهود** .

150. السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد ، **قواطع الأدلة في الأصول**، الطبعة الأولى ، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999م.

151. السيد، محمد صالح، **مدخل إلى علم الكلام** ، دار قباء – القاهره.

152. ـــــــــــــــــــــــ ، **اصالة علم الكلام** ، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهره، 1987.

153. ابن سيده، ابو الحسن علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، الطبعة الأولى ، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، 1421هـ .

154. ـــــــــــــــــــــــ ، **المخصص**، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الأولى ، 1996م.

155. ابن سينا، **الشفا** ، تصدير ومراجعة : إبراهيم مدكور، تحقيق: ابو العلا عفيفي، وزارة التربية والتعليم/ الادارة العامة للثقافة، المطبعة الاميرية- القاهره، 1956.

156. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **تدريب الراوي شرح تقريب النواوي**، تحقيق: نظر الفريابي، دار طيبه.

157. الشاشي، أبو علي أحمد بن محمد ، **أصول الشاشي**، دار الكتاب العربي – بيروت .

158. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد ، **الاعتصام**، الطبعة الأولى ، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، 1412هـ - 1992م .

159. ـــــــــــــــــــــ ، **الموافقات**، الطبعة الأولى ، تحقيق:مشهور حسن، دار ابن عفان، 1997.

160. الشافعي، محمد بن ادريس، **الرسالة**، الطبعة الأولى ، تحقيق أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، 1358هـ/1940م.

161. ـــــــــــــــــــــ ، **جماع العلم** ، الطبعة الأولى ، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب -العلمية-بيروت، 1985.

162. ـــــــــــــــــــــ ، **مسند الشافعي**، دار الكتب العلمية –بيروت، بدون طبعة.

163. ـــــــــــــــــــــ ، **الأم**، دار المعرفة – بيروت، 1410هـ/1990م.

164. ـــــــــــــــــــــ ، **اختلاف الحديث**، الطبعة الأولى ، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء- المنصورة ، 2001م .

165. العوني، الشريف حاتم ، **المنهج المقترح لفهم المصطلح**، الطبعة الأولى، دار الهجرة للنشر والتوزيع- الرياض ، 1416 هـ - 1996 م.

166. الشريف المرتضى، علي بن الحسين، **الشافي في الإمامه**، تحقيق عبد الزاهر الحسيني، مركز الابحاث العقائديه.

167. الشرقاوي، محمد عبد الله ، **الكنز المرصود في فضائح التلمود** ، مكتبة الوعي الإسلامي-القاهرة.

168. شمعون، موريال،**التلمود أصله وتسلسل آدابه**، الطبعة الأولى، تقديم ومراجعة: رشاد عبد الله الشامي، ليلى ابراهيم ابو المجد، الدار الثقافية للنشر-القاهره، 2004.

169. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، مؤسسة الحلبي-بيروت.

170. الشواشي، سليمان ، **واصل بن عطاء وآراءه الكلامية** ، الدار العربية للكتاب-ليبيا، 1993.

171. الشوكاني، محمد بن علي، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، الطبعة الأولى، تحقيق: الشيخ أحمد عناية، دار الكتاب العربي ، 1419هـ - 1999م .

172. ابن أبي شيبه، ابو بكر عبد الله بن محمد، **المصنف**، الطبعة الأولى ، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد-الرياض، 1409.

173. ـــــــــــــــــــ ، **الأدب**، الطبعة الأولى ، تحقيق، محمد رضا القهوجي، دار البشائر الإسلامية – لبنان، 1999م

174. الشيرازي، ابو اسحق إبراهيم بن علي ، **التبصرة في أصول الفقه**، الطبعة الأولى ، تحقيق: محمد حسن هيتو دار الفكر – دمشق، 1403.

175. ـــــــــــــــــــ ، **اللمع في أصول الفقه**، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، 2003 م - 1424 هـ.

176. الصدر، محمد باقر، **المعالم الجديدة للأصول**، الطبعة الثانية ، مكتبة النجاح – طهران، 1975 م.

177. ـــــــــــــــــــ ، **الأسس المنطقية للاستقراء**، الطبعة الخامسة، دار التعارف للمطبوعات- بيروت ، 1986.

178. ابن الصلاح، أبوعمرو عثمان بن عبد الرحمن، **معرفة أنواع علوم الحديث**، تحقيق:نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، 1406هـ - 1986م.

179. ـــــــــــــــــــ ، **ادب المفتي والمستفتي**، الطبعة الثانية، تحقيق: موفق عبد الله، مكتبة العلوم والحكمه – المدينه المنوره، 2002

180. صليبا، جمال، **المعجم الفلسفي**، دار الكتاب اللبناني- بيروت ، 1982.

181. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك،**الوافي بالوفيات**، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت، 2000م.

182. الصلابي، عَلي محمد محمد ، **الدولَة الأمويَّة عَواملُ الازدهارِ وَتَداعيات الانهيار**، الطبعة الثانية، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت ، 2008 .

183. الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام ، **المصنف**، الطبعة الثانية، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، 1403.

184. الطبراني، سليمان بن أحمد ، **المعجم الاوسط**، تحقيق، طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة.

185. ـــــــــــــــــــ ، **طرق حديث من كذب علي متعمدا**، الطبعة الأولى ، تحقيق، علي حسن علي عبد الحميد، وهشام اسماعيل السقا، دار عمار-عمان، 1410.

186. الطبري، محمد بن جرير ، **جامع البيان عن تاويل أي القرآن**، الطبعة الأولى ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 1420 هـ - 2000 م.

187. ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــ ، **تاريخ الرسل والملوك**، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية-بيروت، 1407هـ.

188. الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد ، **شرح مشكل الآثار**، الطبعة الأولى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، - 1415 هـ، 1494 م .

189. ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــ ،**شرح معاني الآثار**، الطبعة الأولى ، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية – بيروت، 1399.

190. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن ، **العدة في أصول الفقه** ، الطبعة الأولى ،تحقيق محمد رضا الانصاري، مطبعة ستاره - قم ، 1417 هـ.

191. الطوفي، سليمان بن عبد القوي،**شرح مختصر الروضه**،تحقيق،عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، 1987.

192. ابن عبد البر، ابو عمر يوسف بن عبدالله، **التمهيد**، تحقيق : مصطفى العلوي، وأحمد البكري، وزارة عموم الاوقاف –المغرب1337هـ.

193. ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــ ، **الاستذكار**، الطبعة الأولى ، تحقيق، سالم محمد عطا، ومحمد علو عوض، دار الكتب العلمية-بيروت، 2000.

194. ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــ ، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، الطبعة الأولى ، تحقيق علي البجاوي، دار الجبل – بيروت، 1992.

195. ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــ ، **جامع بيان العلم وفضله**، الطبعة الأولى ، تحقيق: أبي الاشبال الزهيري، دار ابن الجوزي- السعودية، 1994.

196. ابن عبد الهادي، جلال الدين يوسف بن حسن، **بلغة الحثيث إلى علم الحديث**، الطبعة الأولى، تحقيق: صلاح الدين الشلاحي، دار ابن حزم – بيروت.

197. ابن العبري، ابو الفرج يوحنا (غريغوريوس) بن آهارون، **تاريخ مختصر الدول**، الطبعة الثالثة، تحقيق أنطون صالحاني اليسوعي، دار الشرق، بيروت، 1992 م .

198. عتر، نور الدين محمد علي ، **منهج النقد عند المحدثين**، الطبعة الثالثة، دار الفكر –دمشق.

199. العجلوني، اسماعيل بن محمد ، **كشف الخفاء** ، الطبعة الأولى ، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبه العصرية، 2000.

200. العراقي، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين، **التقييد والايضاح شرح مقدمة ابن الصلاح**، الطبعة الأولى ، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبه السلفيه- المدينه المنوره، 1969.

201. ـــــــــــــــــــــــــــ ، **شرح التبصرة والتذكرة**، الطبعة الأولى ، تحقيق: عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1423هـ .

202. ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر القاضي، **المحصول في أصول الفقه**، الطبعة الأولى ،تحقيق: حسين علي اليدري - سعيد فودة، دار البيارق – عمان، 1420هـ - 1999 .

203. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله ، **الاوائل**، الطبعة الأولى ، دار البشير- طنطا، 1408هـ

204. العقل، ناصر بن عبد الكريم، **الاتجاهات العقلانية الحديثة**، الطبعة الأولى ، دار الفضيلة – الرياض، 2001.

205. العكبري، ابو علي الحسين بن شهاب، **رسالة في أصول الفقه**، الطبعة الأولى ، تحقيق : موفق عبد القادر، المكتبه المكية-مكه المكرمه، 1992.

206. ابو عوانه، يعقوب بن اسحق ، **المستخرج**، الطبعة الأولى ، تحقيق ايمن عارف الدمشقي، دار المعرفة –بيروت.

207. ـــــــــــــــــــــــــــ ، **المسند** ، الطبعة الأولى، تحقيق ايمن عارف، دار المعرفة-بيروت .

208. العوده، سلمان، **حوار هادئ مع محمد الغزالي**، الطبعة الأولى ، 1409هـ .

209. الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد، المنخول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر- بيروت، 1998.

210. ـــــــــــــــــــــــــــ ، **المستصفى**، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية-بيروت، 1993.

211. ـــــــــــــــــــــــــــ ، **معيار العلم** ، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف- مصر، 1961 .

212. ـــــــــــــــــــــــــــ ، **مقاصد الفلاسفة**، تحقيق : سليمان دنيا ، دار المعارف-مصر، 1961.

213. ـــــــــــــــــــــــــــ ، **محك النظر**، ضبط وتصحيح: محمد بدر الدين النعساني، دار النهضة الحديثة –بيروت، 1966.

214. ـــــــــــــــــــــــــــ ، **المنخول**، الطبعة الثالثة، تحقيق: محمد حسن هيتو ، دار الفكر المعاصر-بيروت ، 1998.

215. الغفاري، علي اكبر، **تلخيص مقباس الهداية للعلامة المامقانى** ،جامعة الإمام الصادق .

216. الفارابي، أبي نصر محمد بن محمد، **رسالتان فلسفيتان**، الطبعة الأولى ، تحقيق جعفر آل الياسين، دار المنأهل - بيروت، 1987.

217. ________________ ، **شرح كتاب آرسطو** ، المطبعة الكاثوليكية- بيروت، 1960.

218. ابن الفراء، القاضي ابو يعلى محمد بن الحسين ، **العدة** ، الطبعة الثانية، تحقيق : أحمد المباركي، بدون ناشر، 1990.

219. فروخ، عمر، **تاريخ الفكر العربي إلى ايام ابن خلدون**، الطبعة الرابعة ، دار العلم للملايين. بيروت، 1983.

220. الفريابي، ابو بكر جعفر بن محمد ، **كتاب القدر**، الطبعه الأولى ، تحقيق عبدالله بن حمد المنصور، اضواء السلف-السعودية، 1997.

221. الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، الطبعة الثامنة، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوس، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان ، 1426 هـ - 2005 م.

222. الفيومي، محمد إبراهيم، **تاريخ الفكر الديني الجاهلي**، الطبعة الرابعة، دار الفكر العربي، 1994.

223. الفسوي، يعقوب بن سفيان ، **المعرفة والتاريخ** ، الطبعة الثانية، تحقيق: اكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة- بيروت، 1981.

224. القاسمي، محمد جمال الدين، **تاريخ الجهمية**، الطبعة الأولى ، مؤسسة الرسالة- بيروت، 1979.

225. ابن قتيبه، أبو محمد عبد الله بن مسلم ، **المعارف**، الطبعة الثانية، تحقيق: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، 1992 م .

226. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، **شرح تنقيح الفصول** ، الطبعة الأولى ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1973 م .

227. القفطي، جمال الدين ابو الحسن علي، **إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، الطبعة الأولى، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ، 1426 هـ - 2005 م.

228. قطب، محمد إبراهيم ، **مذاهب فكرية معاصرة** ، الطبعة الأولى دار الشروق، 1983.

229. قطب، سيد بن إبراهيم ، **الإسلام ومشكلات الحضارة**، مكتبة وهبه، القاهره، 1967.

230. ابن قطلوبغا، زين الدين قاسم ، **تاج التراجم**، الطبعة الأولى ، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم – دمشق، 1992م .

231. الكاساني، علاء الدين،أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، 1986م.

232. الكافيجي، محمد بن سليمان، **المختصر في علم الأثر**، الطبعة الأولى ، تحقيق: علي زوين، مكتبة الرشد-الرياض، 1407.

233. الكتاني، محمد بن أبي الفيض ،**نظم المتناثر من الحديث المتواتر**، تحقيق: شرف حجازي ،دار الكتب السلفية – مصر.

234. ابن كثير، ابو الفداء اسماعيل بن عمر، **الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث**، الطبعة الثانية، تحقيق أحمد شاكر، دار الكتب العلمية-بيروت.

235. ـــــــــــــــــــــــ ، **طبقات الشافعية**، الطبعة الأولى ، تحقيق : انور الباز، دار الوفاء-المنصوره، 2004 .

236. الكشميري، انو شاه، **العرف الشذي بشرح سنن الترمذي**، الطبعة الأولى ، تصحيح محمود شاكر، دار التراث العربي – بيروت،2004

237. الكعبي، ابو القاسم عبد الله بن أحمد، **قبول الأخبار ومعرفة الرجال**، تحقيق الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية-بيروت .

238. الكلابذي، ابو بكر محمد بن اسحق، **معاني الأخبار**، الطبعة الأولى ، تحقيق: محمد حسن اسماعيل و أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية-بيروت، 1999.

239. الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد، **التوحيد**، تحقيق: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية – الإسكندرية.

240. ابن ماجة، القزويني أبو عبد الله محمد بن يزيد، **السنن** ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية-بيروت.

241. ابن المبارك، ابو عبد الرحمن عبدالله ابن المبارك بن واضح، **الزهد**، تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمي، دار الكتب العلمية-بيروت.

242. المباركفوري، عبيد الله بن محمد ، **شرح مشكاة المصابيح**، الطبعة الثالثة، الجامعة السلفية- بنهارس الهند.

243. المجلسي، محمد باقر، **مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول** ،دارالكتب الإسلامية- مطبعة مروي.

244. مجمع اللغة، العربية - القاهره، (إبراهيم مصطفى وآخرون)، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة .

245. محمد، عبده، **رسالة التوحيد**، مطابع دار الكتاب العربي، 1996 .

246. المدرسي، محمد تقي، **المنطق الإسلامي أصوله ومناهجه**، دار الجليل-بيروت، 1977.

247. مدكور، إبراهيم،**الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيقه**، دار المعارف- القاهره.

248. ابن المرتضى، أحمد بن يحيى، **طبقات المعتزلة**،تحقيق، سوسنة ديقلر، فلز، المطبعة الكاثوليكية، 1961.

249. ـــــــــــــــــــــــ ، **طبقات المعتزلة**، الطبعة الثانية، تحقيق سوسنة ديقلد، ، بيروت لبنان ، 1987

250. مركز نون للتأليف والترجمة، **المدارس الفكرية للكمال الإنساني** ، الطبعة الأولى ، 2005.

251. المروزي، محمد بن نصر، **تعظيم قدر الصلاة**، الطبعة الأولى ، تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي، مكتبة الدار- المدينة المنورة، 1406.

252. المزي، يوسف بن عبد الرحمن ، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، الطبعة الأولى ، تحقيق : بشار عواد ، مؤسسة الرسالة –بيروت ، 1980.

253. مسلم، بن الحجاج ، **صحيح مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي – بيروت .

254. ـــــــــــــــــــــــ ، **التمييز**، تحقيق: محمد مصطفى الاعظمي، مطبعة الكوثر، السعودية، 1410.

255. المشكيني، علي، **اصطلاحات الأصول**، الطبعة الخامسه، مطبعة: الهادي- قم، 1413 .

256. المظفر، محمد رضا، **المنطق**، دار التعارف للمطبوعات ، 1995.

257. ـــــــــــــــــــــــ ،**عقائد الإمامية** ، تحقيق : محمد جواد الطريحي، مركز الابحاث العقائدية.

258. المقدسي، المطهر بن طاهر، **البدء والتاريخ** ، مكتبة الثقافة الدينية- بور سعيد.

259. المقريزي، أحمد بن علي، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية – بيروت، 1418هـ.

260. الملطي، محمد بن أحمد، **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الازهرية للتراث، مصر.

261. ابن الملقن، سراج الدين عمربن علي، **التذكره في علوم الحديث**، الطبعة الأولى ، دار عمار –عمان ، 1988.

262. ابن منظور، الإفريقى ، محمد بن مكرم ، **لسان العرب**، الطبعة الثالثة، دار صادر – بيروت، 1414 هـ.

263. ________ ، **مختصر تاريخ دمشق**، الطبعة الأولى، تحقيق: روحية النحاس وآخرون، دار الفكر العربي- دمشق، 1984.

264. عبد النور، منيس، **شبهات حول الكتاب المقدس** ، القاهره.

265. ابن الموصلي، محمد بن محمد بن عبد الكريم، **مختصر الصواعق المرسلة**، الطبعة الأولى ،تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث-القاهره، 2001.

266. الموصلي، أبي يعلى، أحمد بن علي، **المسند**، تحقيق: حسين سليم اسد، دار المأمون للتراث – دمشق، 1984.

267. الناصر، محمد حامد، **المدرسة العصرانية في نزعتها المادية**، الطبعة الأولى ، مكتبة الكوثر- الرياض، 2004.

268. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، الطبعة الرابعة، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية ، 1420 هـ .

269. النسائي، ابو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، **السنن**، الطبعة الثانية، تحقيق، مكتبة المطبوعات الإسلامية- حلب، 1986.

270. النشار، علي سامي ، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام** ، دار المعارف- القاهره، 1977.

271. ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق ، **الفهرست** ، الطبعة الثانية، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت – لبنان، 1417 هـ - 1997 م .

272. النسفي،**العقائد النسفية**، القاهره، 1319.

273. النووي، ابو زكريا يحيى بن شرف ، **التقريب والتيسير**، تحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي –بيروت، 1985.

274. ________ ، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، الطبعة الثانية، دار احياء التراث العربي – بيروت، 1392هـ.

275. الهروي، ابو اسماعيل عبد الله بن محمد ، **ذم الكلام وأهله**، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، 1418هـ -1998م .

276. الهروي، أبي عبيد القاسم بن سلام، **الإيمان**، تحقيق محمد ناصر الدين الالباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 2000 .

277. الهمذاني، القاضي عبد الجبار بن أحمد، **شرح الأصول الخمسة**، الطبعة الأولى ، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة-القاهره .

278. ـــــــــــــــــــــــــــ ، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة** (ثلاثة كتب) تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر والتوزيع – القاهره.

279. الهندي، رحمة الله بن خليل الرحمن، **إظهار الحق**، تحقيق: محمد الملكاوي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد- الرياض، 1989.

280. هويدي، يحيى، **منطق البرهان** ، مكتبة القاهره الحديثة، 1959.

281. الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي- القاهرة، 1994 م.

282. وزارة الاوقاف الكويتيه، **الموسوعة الفقهية** ، الطبعة الثانية دار الصفوة – مصر.

283. ابن الوزير، محمد بن إبراهيم ، **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم**، الطبعة الثالثة ، تحقيق شعيب الارنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، 1994.

284. وول ديورانت، **قصة الحضارة**، ترجمة ،زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل- بيروت، 1988 .

ثانيا. الرسائل العلمية :

1. البندري، مواقف حسن،1990، **ابو منصور الماتوريدي ومدرسته الكلامية**، رسالة ماجستير غير منشورة - جامعة بغداد ، بغداد، العراق.

ثالثا. الأبحاث المنشوره:

1.ابو الحاج، صلاح محمد سالم ،2011، السنة المتواترة عند الفقهاء وتطبيقاتها عند الحنفية ، **مجلة الجامعة الإسلامية – غزه**، العدد الثاني.

2. الضاهر، سليمان أحمد، 2009، لاهوت يوحنا الدمشقي، **مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية** ، عدد خاص (القدس عاصمة الثقافة العربية)، .

رابعا. المراجع الاجنبية :

daniele.J.sahas J, 1972 ، **john of Damascus on islam heresy of the Ishmaelite**، leiden.E، brill.

الملاحق:

1. ملحق التعريف بالأعلام

2. الأحاديث النبوية الوارده في الرسالة

ملحق التعريف بالاعلام حسب تسلسل الورود:

1. ساعدة بن جؤية الهذلي، من بني كعب ابن كأهل، من سعد هذيل: شاعر، من مخضرمي الجاهلية والإسلام . أسلم، وليست له صحبة.(انظر، الزركلي (3/ 70))

2. سقراط: أو سقراطيس: فيلسوف يوناني من أهل اثينوس، من السابقين على آرسطو ، و أفلاطون: وكان زاهدا، خطيبا، حكيما، وقتله اليونانيون. (انظر ، ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق، الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية 1417 هـ - 1997 م (304).

3. أرسطوطاليس أو أرسطاليس (384- 322/ق.م) :" من الحكماء الالهيون تلاميذ سقراط و أفلاطون، ، كان ناظراً فِي الكتب يطيل الإطراق عند السؤال قليل الجواب محباً للاجتماع بأهل الرياضيات و أصحاب الجدل. يعتبر مرتب علوم المنطق والكلام ومقرر قواعدها . ومحقق قوانين الكلام،كتب في المنطق ثمانية كتب هي : قاطيغورياس أو المقولات بارى إرمانياس أو العبارة انالوطيقا أو تحليل القياس أبو دقطيقا وهو أنالوطيقا الثاني أو البرهان طوبيقا أو الجدل سوفسطيقا او، المغالطين ريطوريقا أو الخطابة ابوطيقا ويقال: بو طيقا أو الشعر. وقد جمعت هذه الكتب في كتاب واحد معاصر باسم منطق آرسطو . مات وله سبعا وستين سنة. أو ثمانيية وستون سنه، جمع أهل مدينة أسكاغيرا عظامه بعد مَا بليت وصيروها فِي إناء من نحاس ودفنوها فِي الموضع المعروف اليوم بالأرسطوطاليس " . انظر ، ابن النديم، (307)).

4. أفلاطون : هو بن ارسطن أو اسطون، كان من أشراف اليونانيين وكان في قديم أمره يميل إلى الشعر فأخذ منه بحظ عظيم ثم حضر مجلس سقراط فرآه مثيلا للشعر، انتقل إلى قول فيثاغورس في الأشياء المعقولة وعاش فيما يقال إحدى وثمانين سنة وعنه أخذ أرسطاليس .(انظر ، ابن النديم ، (304)).

5. الكندي: أبُو يُوسُف يَعْقُوب بن إِسْحَاق بن الصَّباح الْكِنْدِيّ الفيلسوف،كَانَ وَاحِد عصره فِي الْمنطق والهندسة والطب والنجوم وَعلم الْأَوَائِل، وَهُوَ مَعْدُود فِي فلاسفة الإسلام الاوائل ،له معرفَة بالأدب وَشعر، وله مصنفات كَثِيرَة في الرياضيات ، والفلسفة ، والمنطق ، وغيرها منها : كتاب الفلسفة الأولى فِيمَا دون الطبيعي ، كتاب الْحَث على تعلم الفلسفة، رِسَالَة فِي كمية كتب آرسطو رِسَالَة فِي قصد آرسطو فِي المقولات، وغيرها. ومن أشهر تلاميذه الفارابي . (انظر الصفدي صلاح الدين، والوافي بالوفيات، ، فرانزشتايتز، فيمسباذان، ط2، 1982، (28/78-82)

6. الفارابي : هو محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابيّ، أكبر فلاسفة المسلمين ، تركي الأصل، مستعرب. ولد في فاراب (على نهر جيحون) وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام. كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية

المعروفة في عصره ،عرف بالمعلم الثاني لشرحه مؤلفات آرسطو . له نحو مئة كتاب،وتوفي بدمشق سنة339هـ. (انظر ، الزركلي (7/ 19) ، والقفطي جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، أخبار العلماء بأخيار الحكماء، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى 1426 هـ - 2005 م (210/1)

7. ابن سينا: ابو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن بن علي،البلخي ثم البخاري، صاحب التصانيف في الطب والفلسفه والمنطق ،كان ابوه من دعاة الإسماعيلية ،ولد سنة سبعون وثلاث مائة بقرية من ضياع بخارى، ابتدأ تعليمه بدرس القرآن والأدب، ثم وجهه اباه إلى حساب الهند، والحكمة، درس اوليات المنطق والفلسفة على أبو عبد الله الناتلي ، ثُمَّ أخذ بقراءة الكتب عَلَى نفسه، وطالع الشروح حَتَّى أحكم المنطق. فانتقل إلى علم الطب وصار يقرأ الكتب المصنفة فِيهِ وتعاهد المرضى فانفتح عَلَيه من أبواب المعالجات المقتبسة من التجربة الكثير الكثير . درس كتاب الفارابي فِي أغراض مَا بعد الطبيعة ، وهو في الإلهيات. ارتحل بين حواضر خرسان والري، وقزوين، وهمذان،واصفهان، واتصل بالسلاطين واشغل في بلاطهم بالمداواة والوزارة. مات سنة ثمان وعشرين واربعمائة، ودفن في همذان، وقد ترك مصنفات كثيرة في الطب والحكمة من اهمها القانون والشفا الذي جعل المنطق احد اجزاءه. انظر، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ،تحقيق الارنؤوط ،مؤسسة الرسالة-بيروت،الطبعة الثانية، 2008،(21/ 307،308)والزركلي، (2/ 241-242))

8. ابن رشد الحفيد، أبو الوليد، محمد بن أحمد بن أبي الوليد محمد بن أحمد القرطبي. العلامة. الفيلسوف.ولد في قرطبة 520هـ، لقب بابن رشد " الحفيد " تمييزا له عن جده قاض قضاة الأندلس. نشأ في اسرة عرفت بالعلم تتلمذ على والده وجماعة من كبار مشايخ عصره، برع في الفقه. و أخذ الطب عن بن حزبول ، وأبن هارون . قرأ لكبار الفلاسفة مثل آرسطو وغيره، حتى أصبح في الفلسفة اوحد عصرة. اتهم بالزندقة والالحاد، فنفي إلى مراكش، وأحرقت معظم كتبه. مات سنة 595هـ. له تصانيف كثيره في الفقه والطب والفلسفة، والشعر والاخلاق من اهمها مما يخص موضوعنا: شرح كتاب المقدمات، وجوامع كتب آرسطو ومنها تلخيص كتاب البرهان لارسطو ،المنطق ، مناهج الأدلة في عقائد الملة، فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الأتصال. (انظر ، الذهبي، سير أعلام النبلاء، (21/ 307،308)والزركلي، (1/ 316)، والصفدي (144/1)

9. الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، الغزالي، الطّوسي. ولد بطوس سنة خمسين وأَربعمائَة، قرأ الفقه بطوس ، ولزم إمام الحرمين في نيسابور، حتى تخرج عن مدّة قريبة، وصار أنظر أهل زمانه، مهر في الكلام والجدل،وألف في الأصول، والفقه والحكمة،تولى التدريس في نظامية بغداد،ثم نظامية نيسابور. رحل إلى مكه والشام والقدس ومصر

ثم عاد إلى طوس في آخر عمره ليعتزل فيها، ويشتغل بالزهد والتصوف، كَانت وفاته بطوس سنة خمس وخمس مائة، وقد خلف وراءه تراثا فكريا كبيرا بين كتاب ورسالة، كثير منها لا يزال مخطوطا، ومعظمها مفقود. (انظر، الذهبي محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام ، تحقيق: د. بشار عوّاد ، دار الغرب الإسلامي الطبعة: الأولى ، 2003 م، (11/ 62)، السبكي تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين ، طبقات الشافعية، تحقيق: د. محمود الطناحي و د. عبد الفتاح الحلو، دار هجر، الطبعة: الثانية، 1413هـ ، (6/ 193-201).

10. الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القسم، القاضي المعروف بالباقلاني البصري: متكلم المشهور؛ كان على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، ومؤيدا اعتقاده وناصرا طريقته، سكن بغداد، وصنف التصانيف الكثيرة المشهورة في علم الكلام وغيره .توفي لسبع بقين من سنة ثلاث واربع مائة ببغداد. (انظر، ابن خلكان شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان، تحقيق احسان عباس، دار صادر –بيروت ، الطبعة الأولى 1971، (4/ 269)

11. الرازي: هو فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري الطبرستاني الأصل الرازي المولد، الملقب فخر الدين، المعروف بابن الخطيب، من أصحاب الكلام والمعقولات وعلم الأوائل، له التصانيف المفيدة في فنون عديدة منها تفسير القرآن الكريم ، وفي الحكمة ، وأصول الفقه، والطب . ولد في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة أربع وأربعين، وقيل ثلاث وأربعين وخمسمائة، بالري. وتوفي يوم الاثنين، وكان عيد الفطر، سنة ست وستمائة بمدينة هراة. (انظر، ابن خلكان (4/ 248-252))

12. الشيرازي: هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، الشيرازي، الفيروزأبادي الملقب جمال الدين؛ سكن بغداد، وتفقه على جماعة من الأعيان له من التصانيف في الفقه وأصول الفقه والنكت والخلاف. ولد في سنة ثلاث وتسعين وثلثمائة بفيروزاباذ، وتوفي ليلة الأحد، الحادي والعشرين من جمادى الآخرة، سنة ست وسبعين وأربعمائة، ببغداد. (انظر، ابن خلكان (29/1).

13. زرادشت: هو من تنسب إليه الزردشتية، فرقة من المجوسوينسبونه للنبوة . زعم قوم من علماء أهل الكتاب من أهل فلسطين أنه كان خادما لبعض تلامذة إرميا النبي عليه السلام، فخانه وكذب عليه: فدعا الله عليه فبرص فلحق ببلاد أذربيجان، ثم شرع بها دين مذهبه. ثم خرج منها متوجها نحو بشتاسب ملك فارس وهو ببلخ فشرح له دينه فأعجبه، وقسر الناس على الدخول فيه . (انظر، الطبري محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، دار لكتب العلمية ، بيروت، الطبعة الأولى ، 1407هـ (317/1))

14. السمعاني : منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد بن جعفر بن أحمد بن عبد الجبار بن الفضل بن الربيع بن مسلم بن عبد الله الإمام أبو المظفر السمعاني التميمي

المروزي، من فحول أهل النظر، كان على مذهب أبي حنيفة حتى برع فيه ، ثم تحول إلى مذهب الشافعي حتى علا امره فيه. صنف في التفسير، والفقه، والحديث، والأصول، كان مولده في ذي الحجة سنة ست وعشرين وأربع مائة، ومات يوم الجمعة الثالث والعشرين من ربيع الأول سنة تسع وثمانين وأربع مائة رحمه الله. (انظر، ابن كثير أبي الفداء اسماعيل بن عمر، طبقات الشافعية، تحقيق : انور الباز، دار الوفاء-المنصوره، الطبعة الأولى ، 2004، (1/ 489)

15. السرخسي: هو محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر السرخسي، شمس الأئمة صاحب المبسوط. كان عالمًا، أصوليًّا، مناظرًا.أملى المبسوط وهو في السجن. مات في حدود الخمسمائة.(انظر، ابن قطلوبغا زين الدين قاسم ، تاج التراجم، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم – دمشق، الطبعة: الأولى ، 1413 هـ -1992م ، (234)

16. يحيى النحوي :هو احد اساقفة كنيسة الإسكندرية النصرانية ، كان يعتقد مذهب النصارى اليعقوبية ثُمَّ رجع عما يعتقده النصارى فِي التثليث لما قرأ كتب الحكمة واستحال عنده جعل الواحد ثلاثة والثلاثة واحداً. ناظره الاساقفة في ذلك ولما أبى الرجوع :أسقطوه عن المنزلة الَّتِي هو فِيهَا . عاش إلى أن فتح عمرو بن العاص مصر والإسكندرية ودخل عَلَى عمرو فأكرمه عمرو ورأى لَهُ موضعاً وسمع كلامه فِي أبطال التثليث فأعجبه . (انظر: القفطي، (265/1))

17. الحارث بْن كلدة بْن عمرو بْن علاج بْن أبي سلمة بْن عبد العزى بْن غيرة بْن عوف بْن ثقيف الثقفي طبيب العرب، وهو مولى أبي بكرة، من فوق مختلف في صحبته. (انظر، ابن الاثيرابو الحسن علي بن أبي الكرم، اسد الغابة، تحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ، 1994، (633/1)

18. صَبِيغ : هو ابن عسل ويقال: صَبيغ بن شريك، من بني عسل بن عمرو بن يربوع ابن حنظلة التميمي اليربوعي البصري الذي سأل عمر بن الخطاب عما سأله، فجلده، وكتب إلى أهل البصرة إلا يُجالسوه.(انظر، ابن منظور محمد بن مكرم، مختصر تاريخ دمشق، تحقيق: روحية النحاس وآخرون، دار الفكر العربي- دمشق، الطبعة الأولى ، 1984، (45/11)

19. عبد الله بن سبأ: الذي تنسب إليه السبائية وهم الغلاة من الرافضة، أصله من أهل اليمن، كان يهودياً وأظهر الإسلام زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه ، وطاف بلاد المسلمين ليلفتهم عن طاعة الأئمة، ويدخل بينهم الشر، أول من تكلم بالرجعة، والوصية ببين المسلمين . (انظر، ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق، (12/ 219))

20. يوحنا الدمشقي: هو يوحنا بن سرجون بن منصور الدمشقي، وقيل يوحنا اسم عربي وإسمه الحقيقي منصور، هوآخر آباء الكنيسة اليونانية في الشرق، وأبرز الشخصيات اللاهوتية في المشرق العربي. اختلف المؤرخون في تحديد مولد يوحنا الدمشقي، بين من قال (675م).

و(655م)وهو الرأي الذي تسنده الوقائع ،عاش قريباً من مئة عام، قضى شطرها في دمشق حيث تقلد وظيفة مالية وإدارية مهمة، وصار «كاتب يد أمير دمشق، متقدماً عنده، صاحب سرّه وجهره، وأمره ونهيه». ثم استأذن الخليفة وهاجر إلى بيت المقدس ليتفرغ لحياة التعبد والتفكر. رسم كاهناً من قبل "يوحنا الخامس بطريرك القدس" (706-735م) وبقي على هذه الحال حتى وفاته، ودفن في دير مارسابا بالقرب من القدس. تنوع نتاجه العلمي بين الفلسفة والعقائد، والجدل والمواعظ ، واشتهر بتأليف ينبوع الحكمة الذي هاجم فيه الإسلام ، ورسم للنصراني منهجا يناظر فيه المسلمين، ويطرح الشبه في دينهم، انطلاقا من منهج آرسطو ، وفلسفته. (انظر، الضاهر سليمان، لاهوت يوحنا، (734-740)

21. سنسوية : وقال بعضهم سوسن، وقال آخر ابو يونس الاسواري ، أو من تكلم بالقدر ، و أخذ عنه الجعد بن درهم ، قال الاوزاعي : أول من نطق في القدر رجل من أهل العراق يقال له سوسن وكان نصرانيا فأسلم ثم تنصر فأخذ عنه معبد الجهني. انظر (الآجري ابو بكر محمد بن الحسين، الشريعة ، تحقيق : د. عبدالله الدميجي، دار الوطن-الرياض، الطبعة الثانية، 1999، (2/ 959)، و الفريابي ابو بكر جعفر بن محمد ، كتاب القدر، تحقيق عبدالله بن حمد المنصور، اضواء السلف-السعودية، الطبعة الأولى ، 1997، (226/1))

22. طالوت: هو ابن أخت لبيد ابن الأعصم اليهودي الذي سحر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وختنه، وعنه أخذ القول بالقدر، كان زنديقا ، فافشى الزنقه، ومنه أخذ الجعد. (انظر، ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق، (6/ 51))

23. مَعْبَد الجُهَني : هو معبد بن عبد الله بن عليم الجهنيّ البصري: أول من قال بالقدر في البصرة. وعنه أخذ غيلان الدمشقي . خرج مع ابن الأشعث على الحجاج بن يوسف، فجرح، فقتله الحجاج، صبرا، بعد أن عذبه عام . 80 للهجره . (انظر، الزركلي (264/7))

24. غَيْلان الدمشقي: هو غيلان بن مسلم الدمشقيّ، أبو مروان: كاتب، من البلغاء: تنسب إليه فرقة " الغيلانية " من القدرية. وهو ثاني من تكلم في القدر ودعا إليه، لم يسبقه سوى معبد الجهنيّ. كان في صباه من اتباع الحارث بن سعيد، المعروف بالكذاب. قيل: أنه تاب عن القول بالقدر، على يد عمر ابن عبد العزيز، فلما مات عمر جاهر بمذهبه، فطلبه هشام بن عبد الملك، وأحضر الأوزاعي لمناظرته، فأفتى الأوزاعي بقتله، فصلب على باب كيسان بدمشق. عام 105 للهجره. (انظر، الزركلي (124/5))

25. الجعد بن درهم: هو الجعد بن درهم، من الموالي: مبتدع ضال ، له أخبار في الزندقة. سكن الجزيرة الفراتية. و أخذ عنه مروان بن محمد لما ولي الجزيرة، في أيام هشام بن عبد

الملك، فنسب إليه. ، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى، فقتل على ذلك بالعراق يوم النحر، عام 118 . (انظر، الزركلي (120/2))

26. الجهم بن صفوان : هو جهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز، من موالي بني راسب: رأس الجهمية قال الذهبي: الضالّ المبدع، هلك في زمان صغار التابعين وقد زرع شرا عظيما. كان يقضي في عسكر الحارث بن سريج، الخارج على أمراء خراسان، فقبض عليه نصر بن سيار، فطلب جهم استبقاءه، فقال نصر: لا تقوم علينا مع اليمانية أكثر مما قمت وأمر بقتله، فقتل سنة 128 . (انظر، الزركلي (141/2))

27. واصِل بن عَطَاء: هو واصل بن عطاء الغزّال، أبو حذيفة، من موالي بني ضبة أو بني مخزوم، وكان يكثر التردّد على سوق الغزالين بالبصرة فلقب بالغزال : رأس المعتزلة ومن أئمة البلغاء والمتكلمين. سمي أصحابه بالمعتزلة ومنهم طائفة تنسب إليه، تسمى الواصلية . له تصانيف، منها " أصناف المرجئة " و " المنزلة بين المنزلتين " و " معاني القرآن " و " طبقات أهل العلم والجهل " و " السبيل إلى معرفة الحق " و " التوبة " وهو الّذي نشر مذهب الاعتزال في الآفاق . مات عام 131هـ . (انظر، الزركلي (108/8))

28. عَمْرو بن عُبَيْد: عمرو بن عبيد بن باب التيمي بالولاء، أبو عثمان البصري: شيخ المعتزلة في عصره، ومفتيها، وأحد الزهاد المشهورين. كان جده من سبي فارس، وأبوه نساجا ثم شرطيا للحجاج في البصرة. عرف بالزهد.تكلم بعض العلماء من ضلال فكره ، فقال يحيى بن معين: كان من الدهرية الذين يقولون إنما الناس مثل الزرع. وقال أبي حنيفه : " لعن الله عمرو بن عبيد، فانه فتح للناس الكلام فيما لا يعنيهم من الكلام " ،توفي عام 144هـ. (انظر، الزركلي، 81/5) ، و الهروي ابو اسماعيل عبد الله بن محمد ، ذم الكلام وأهله، تحقيق: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى ، 1418هـ -1998م ، (221/5)

29. الحسن البَصْري : هو الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد: تابعي جليل كان أبوه من أهل ميسان، مولى لبعض الأنصار ، أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك وإمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه. ولد بالمدينة سنة واحد وعشرين للهجره، وشبَّ في كنف علي بن أبي طالب، واستكتبه الربيع ،ابن زياد والي خراسان في عهد معاوية. سكن البصرة. وعظمت هيبته في القلوب فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، لا يخاف في الحق لومة.. له مع الحجاج ابن يوسف مواقف، وقد سلم من أذاه. أخباره كثيرة رويت في الكثير من المؤلفات، توفي بالبصرة. سنة 110هـ. (انظر، الزركلي، (226/2)

30. مُعَاوية بن يَزِيد: معاوية بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان: من خلفاء بني أمية في الشام. بويع بدمشق بعد وفاة أبيه سنة 64 هـ فمكث أربعين يوما، أو ثلاثة أشهر، وشعر بالضعف

وقرب الأجل، فأمر فنودي: الصلاة جامعة، فاجتمع الناس، فوقف خطيبا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أما بعد فإنّي ضعفت عن أمركم فابتغيت لكم مثل عمر بن الخطاب حين استخلفه أبو بكر فلم أجد، فابتغيت ستة مثل ستة الشورى فلم أجد، فأنتم أولى بأمركم فاختاروا له الأعلام ،من أحببتم وأوصى أن يصلي الضحاك بن قيس بالناس حتى يقوم لهم خليفة، ودخل منزله. ومات بعد قليل وهو ابن 23 سنة. توفي بدمشق.(انظر الزركلي، (7/ 263)).

31. الاوزاعي: أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع: إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، وأحد الكتاب المترسلين. ولد في بعلبكّ، ونشأ في البقاع، وسكن بيروت وتوفي بها. له كتاب السنن في الفقه، و المسائل ويقدر ما سئل عنه بسبعين ألف مسألة أجاب عليها كلها. توفي عام 157هـ (انظر، الزركلي، (320/3))

32. النَّظَّام: هو إبراهيم بن سيّار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظّام: من أئمة المعتزلة، تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت النظامية نسبة إليه. وصفه بعض من رد عليه بالضلال والكفر. (انظر، الزركلي ، (43/1) توفي عام 231هـ.

33. أبو الهذيل العَلّاف: هو محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبديّ، مولى عبد القيس، أبو الهذيل العلاف: من أئمة المعتزلة. ولد في البصرة واشتهر بعلم الكلام. له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناظرات. توفي بسامراء عام 235هـ . (انظر، الزركلي ، (131/7)).

34. الجاحِظ: هو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ: كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة. مولده ووفاته في البصرة. كان مشوه الخلقة. قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه. عام 255 هـ . (انظر ، الزركلي، (74/5))

35. ابو الحسين البَصْري: هو محمد بن علي الطيب، أبو الحسين: أحد أئمة المعتزلة. ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها. قال الخطيب البغدادي: له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته . من كتبه المعتمد في أصول الفقه وتصفح الأدلة وغرر الأدلة وشرح الأصول الخمسة، كلها في الأصول، توفي عام 436 هـ. (انظر، الزركلي، (275/6)).

36. الخَيَّاط: أو ابن الخياط كما ترجم الزركلي: عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، أبو الحسين ابن الخياط: شيخ المعتزلة ببغداد. تنسب إليه فرقة منهم تدعى الخيّاطية له كتب، منها الانتصار في الرد علي ابن الراونديّ، توفي حوالي 300هـ . (انظر، الزركلي، (347/3))

37. الكَعْبي: هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، من بني كعب، البلخي الخراساني، أبو القاسم: أحد أئمة المعتزلة. كان رأس طائفة منهم تسمى الكعبية وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها. توفي ببلخ عام 319 هـ . (انظر، الزركلي، (65/4))

38. المَاتُرِيدي: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي: من أئمة علماء الكلام. نسبته إلى ما تريد محلة بسمرقند من كتبه ،التوحيد وأوهام المعتزلة والرد على القرامطة وكتاب الجدل مات بسمرقند سنة 333هـ .(انظر، الزركلي، (19/7).

39. أَبُو الحَسَن الأَشْعَري: علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل الصح أبي أبي موسى الأشعري: مؤسس مذهب الأشاعرة. كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين. ولد في البصرة. وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم. وتوفي ببغداد. سنة 324هـ . قيل: بلغت مصنفاته ثلاثمئة كتاب، منها مقالات الإسلاميين و الإبانة عن أصول الديانة . (انظر، الزركلي، (263/4))

40. ابن كلاب : عبد الله بن سعيد بن كلّاب، أبو محمد القطان: متكلم من العلماء لقب بهذا لأنه كان يجتذب الناس إلى معتقده إذا ناظر عليه كما يجتذب الكلاب الشئ. له كتب، منها : الصفات و خلق الأفعال و الرد على المعتزلة . توفي عام 245 هـ . (انظر، الزركلي ، (90/4)

41. الجويني : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجُوَيْني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعيّ. ولد في جوين من نواحي نيسابور ورحل إلى بغداد،والمدينة فأفتى ودرس، جامعا طرق المذاهب.ثم عاد إلى نيسابور،ليكون شيخ المدرسة النظامية. توفي عام 478هـ . له مصنفات كثيرة، منها البرهان في أصول الفقه، والورقات في أصول الفقه. (انظر، الزركلي، (160/4))

42. إسحاق بن إبراهيم، أبو يعقوب الخراساني الشاشي: فقيه الحنفية في زمانه. نسبته إلى الشاش (مدينة، وراء نهر سيحون) انتقل منها إلى مصر، وولي القضاء في بعض أعمالها، وتوفي بها. عام 325هـ. له كتاب أصول الفقه يعرف بأصول الشاشي . (انظر، الزركلي، (293/1))

43. ابن العربي: محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر ابن العربيّ: قاض، من حفاظ الحديث. ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق،. وصنف كتبا في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ. وولي قضاء إشبيلية، ومات بقرب فاس،عام 453هـ . من كتبه : العواصم من القواصم ، وأحكام القرآن، والمحصول) في أصول الفقه، (انظر، الزركلي، (6/ 230))

44. الْجصَّاص: هو أحمد بن علي الرَّازي، أبو بكر الجصاص: فاضل من أهل الري، سكن بغداد ومات فيها. انتهت إليه رئاسة الحنفية. وخوطب في أن يلي القضاء فامتنع. وألف كتاب أحكام القرآن ، وكتابا في أصول الفقه توفي عام 370هـ . (انظر، الزركلي، (171/1)

45. ابن حَزْم : هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد: عالم الأندلس في عصره. ولد بقرطبة. وكانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة وتدبير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، رحل إلى بادية ليلة من بلاد الأندلس فتوفي فيها عام 456 هـ . رووا عن ابنه الفضل أنه اجتمع عنده بخطه أبيه من تآليفه نحو 400 مجلد، تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة. أشهر مصنفاته : الفصل في الملل والأهواء والنحل، والمحلى. (انظر، الزركلي، (254/4)

46. القَرَافي: هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي: من علماء المالكية نسبته إلى قبيلة صنهاجة من برابرة المغرب وإلى القرافة المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعيّ بالقاهرة. وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة. له مصنفات جليلة في الفقه والأصول منها الذخيرة في فقه المالكية، و شرح تنقيح الفصول في الأصول ومختصر تنقيح الفصول . توفي عام 684 هـ . (انظر، الزركلي ’ (1/ 94))

47. الزَّرْكَشِي: هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين: عالم بفقه الشافعية والأصول.تركي الأصل، مصري المولد والوفاة. له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها : لقطة العجلان في أصول الفقه، و البحر المحيط ثلاث مجلدات في أصول الفقه ايضا . توفي عام 794 هـ . (انظر، الزركلي، (6/ 60))

48. ابن الفراء: هو أبو يَعْلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفَرَّاء، أبو يعلى: كان شيخ الحنابلة وعالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون. من أهل بغداد. ارتفعت مكانته عند القادر والقائم العباسيين. وولاه القائم قضاء دار الخلافة والحريم، وحران وحلوان، وكان قد امتنع، واشترط أن لا يحضر أيام المواكب، ولا يخرج في الاستقبالات ولا يقصد دار السلطان، فقبل القائم شرطه. له تصانيف كثيرة، منها والعدة في أصول الفقه ايضا توفي عام 458هـ . (انظر، الزركلي، (99/6))

49. علاء الدين البُخاري : هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد، عَلَاء الدِّين البُخَاري: فقيه حنفي من علماء الأصول. من أهل بخارى. له تصانيف، منها : شرح لأصول البزدوي سماه كشف الأسرار توفي عام 730هـ. (انظر، الزركلي، (4/ 13))

50. الطوفي : هو سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين: فقيه حنبلي، من العلماء. ولد بقرية طوف أو طوفا من أعمال صرصر: في العراق ودخل

بغداد سنة 691 هـ ورحل إلى دمشق سنة 704 هـ وزار مصر، وجاور بالحرمين، وتوفي في بلد الخليل بفلسطين . معراج الوصول في أصول الفقه، و الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة. توفي عام 716 هـ . (انظر، الزركلي، (3/ 127))

51. الآمدي: علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي: أصولي، أصله من آمد ديار بكر ولد بها، وتعلم في بغداد والشام. وانتقل إلى القاهرة، فدرّس فيها واشتهر. وحسده يبعض الفقهاء فتعصبوا عليه ونسبوه إلى فساد القعيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة، فخرج مستخفيا إلى حماة ومنها إلى دمشق فتوفي بها. عام 631هـ له نحو عشرين مصنفا، منها الأحكام في أصول الأحكام. (انظر، الزركلي، (332/4))

52. عيسى بن أَبَان: هو عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى: قاض من كبار فقهاء الحنفية. كان سريعا بإنفاذ الحكم، عفيفا. خدم المنصور العباسي مدة. وولي القضاء بالبصرة عشر سنين، وتوفي بها سنة 221 هـ . له كتب، منها إثبات القياس و اجتهاد الرأي و الجامع في الفقه، و الحجة الصغيرة - في الحديث . (انظر، الزركلي، (100/5))

53. الكاساني أو الكاشاني كما ترجم الزركلي: أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (الكاشاني) علاء الدين: فقيه حنفي، من أهل حلب. له بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع في الفقه، و السلطان المبين في أصول الدين . توفي في حلب سنة 587 هـ . (انظر، الزركلي،(70/2))

54. ابن دَقِيق العِيد: هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقيّ الدين القشيري، المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد: قاض، من أكابر العلماء بالأصول، مجتهد. أصلأبيه من منفلوط (بمصر) انتقل إلى قوص، وتعلم بدمشق والإسكندرية ثم بالقاهرة. توفي بالقاهرة سنة 702هـ . له تصانيف، منها أحكام الأحكام . (انظر، الزركلي،(283/6))

55. لقاضي عبد الجبار: هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الاسد ابادي، أبو الحسين: قاض، أصولي. كان شيخ المعتزلة في عصره. وهم يلقبونه قاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره. ولي القضاء بالريّ، ومات فيها. له تصانيف كثيرة، منها: شرح الأصول الخمسة والمغني في أبواب التوحيد والعدل . توفي عام 415هـ . (انظر، الزركلي، (273/3))

56. ابن الوَزِير: هو محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير: مجتهد باحث، من أعيان اليمن. وهو أخو الهادي بن إبراهيم. ولد في هجرة الظهران من شطب: أحد جبال اليمن وتعلم بصنعاء وصعدة ومكة. وأقبل في أواخر أيامه على العبادة.ما ت بصنعاء عام 840هـ . له كتب نفائس، منها العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم . (انظر، الزركلي، (300/5))

57. الإيجي: هو إبراهيم بن أحمد بن محمد، مجد الدين الإيجي، أو الإيكي: من المشتغلين بعلم الكلام.نسبة إلى إيج بإيران. صنف المطالع ،في شرح طوالع الأنوار للقاضي البيضاوي، في الكلام، و معراج الوصول في شرح منهاج الأصول والمواقف. توفي نحو عام 700 هـ . (انظر، الزركلي، (29/1))

58. الكَرْخي: هوعبيد الله بن الحسين الكرخي، أبو الحسن: فقيه، انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق. مولده في الكرخ ووفاته ببغداد. له : رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية و شرح الجامع الصغير و شرح الجامع الكبير توفي عام 340هـ . (انظر، الزركلي، (193/4)

59. أَبُو يُوسف: هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف: صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه. كان فقيها علامة، من حفاظ الحديث. ولد بالكوفة. وتفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة، فغلب عليه " الرأي " وولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد. ومات في خلافته، ببغداد عام 182 هـ. كان أول من وضع الكتب في أصول الفقه، على مذهب أبي حنيفة.ومن كتبه " الخراج ، الآثار وغيرها. (انظر، الزركلي، (193/8))

60. الشَّيْبَاني: هو محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان، أبو عبد الله: إمام بالفقه والأصول، وهو الّذي نشر علم أبي حنيفة. أصله من قرية حرستة، في غوطة دمشق، وولد بواسط. ونشأ بالكوفة، فسمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه وعرف به وانتقل إلى بغداد، ومات بالري، سنة 189هـ . (انظر، الزركلي، (80/6))

61. ابن خويز منداد : هو محمد بن علي بن إسحاق بن خويز منداد ويقال خوازمنداد الفقيه المالكي البصري يكنى أبا عبد الله، وقيل أبا بكر: تفقه بأبي بكر الأمتري وسمع من أبي بكر بن داسة وأبي إسحاق الهجيمي وغيرهما وصنف كتبا كثيرة منها كتابه الكبير في الخلاف وكتابه في أصول الفقه وكتابه في أحكام القرآن . (انظر، ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي، لسان الميزان، تحقيق: دار المعرفة النظامية—الهند، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات-بيروت، الطبعة الثانية، 1971، (291/5)

62. سَعِيد بن المُسَيَّب: هو سعيد بن المسيّب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، أبو محمد: سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة. جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع، وكان يعيش من التجارة بالزيت، لا ي أخذ عطاءا. وكان أحفظ الناس لأحكام عمر ابن الخطاب وأقضيته، حتى سمي راوية عمر. ولد سنة 13هـ توفي بالمدينة سنة 94 هـ.(انظر، الزركلي، ((102/3

63. الربيع المرادي: هو ابو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادي، بالولاء، المصري د: صاحب الإمام الشافعيّ وراوي كتبه، وأول من أملى الحديث بجامع ابن طولون. كان مؤذنا، وفيه سلامة وغفلة، ولد وتوفي بمصر، عام 270هـ. (انظر، الزركلي، (14/3))

64. ابو بكر المَرْوَزِي، هو : أحمد بن علي بن سعيد المروزي، مولى بني أمية، أبو بكر: قاض، من حفاظ الحديث. له تصانيف و مسانيد. ولي قضاء حمص، ومات قاضيا بدمشق عام 292هـ (انظر، الزركلي، (171/1))

65. هو أَبُو عُبَيْد القاسم بن سلاَّم الهروي الأزدي الخزاعي، بالولاء، الخراساني البغدادي: من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقه. من أهل هراة. ولد وتعلم بها. وكان مؤدبا. ورحل إلى بغداد فولي القضاء بطرسوس ثماني عشرة سنة. ورحل إلى مصر سنة 213 وإلى بغداد، فسمع الناس من كتبه. وحج، فتوفي بمكة سنة 224هـمن كتبه الغريب المصنف والأمثال و الأموال . (انظر، الزركلي، (176/5))

66. الأَثْرَم أحمد بن محمد بن هانئ الطائي، أو الكلبي، الإسكافي، أبو بكر الأثرم: من حفاظ الحديث. أخذ عن الإمام أحمد وآخرين. له كتاب في علل الحديث، وآخر في السنن و ناسخ الحديث ومنسوخه. توفي عام 261هـ (انظر،الزركلي ، (1/ 205))

67. ابن خُزَيْمَة: هو محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، أبو بكر: إمام نيسابور في عصره. كان فقيها مجتهدا، عالما بالحديث. مولده ووفاته بنيسابور. رحل إلى العراق والشام والجزيرة ومصر، ولقبه السبكي بإمام الأئمة. تزيد مصنفاته على 140 منها كتاب التوحيد وإثبات صفة الرب ، صحيح ابن خزيمة توفي سنة 311هـ . (انظر، الزركلي، (6/ 29)

68. الطَّحَاوي: هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزديّ الطحاوي، أبو جعفر: فقيه انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر. ولد ونشأ في طحا من صعيد مصر، وتفقه على مذهب الشافعيّ، ثم تحول حنفيا. وهو ابن أخت المزني. من تصانيفه (شرح معاني الآثار ومشكل الآثار ،ومغاني الأخيار في أسماء الرجال ومعاني الآثار. توفي بمصر سنة 321هـ. انظر، الزركلي، (206/1))

69. ابن حبان : هو محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي، أبو حاتم البستي، مؤرخ، علّامة، جغرافي، محدث. ولد في بست من بلاد سجستان وتنقل في الأقطار، فرحل إلى خراسان والشام ومصر والعراق والجزيرة. وتولى قضاء سمرقند مدة، ثم عاد إلى نيسابور، ومنها إلى بلده، حيث توفي في عشر الثمانين من عمره. وهو أحد المكثرين من التصنيف. من كتبه المسند الصحيح في الحديث. توفي عام 354 هـ (انظر، الزركلي، (6/ 78))

70. ابن بَطَّة: هو عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان، أبو عبد الله العكبريّ، المعروف بابن بطة: عالم بالحديث، فقيه من كبار الحنابلة. من أهل عكبرا مولدا ووفاة رحل إلى مكة والثغور والبصرة وغيرها في طلب الحديث، ثم لزم بيته أربعين سنة، فصنف كتبه وهي تزيد على مئة، منها : الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة . توفي سنة 387هـ .(انظر، الزركلي، (197/4))

71. الحاكِم النَّيْسَابُوري: هو محمد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم الضبي، الطّهماني النيسابوريّ، الشهير بالحاكم، ويعرف بابن البيّع: من أكابر حفاظ الحديث والمصنفين فيه. مولده ووفاته في نيسابور. رحل إلى العراق سنة 341 هـ وحج، وجال في بلاد خراسان وما وراء النهر، و أخذ عن نحو ألفي شيخ. وهو من أعلم الناس بصحيح الحديث وتمييزه عن سقيمه. صنف كتبا كثيرة جدا، منها المستدرك على الصحيحين ومعرفة أصول الحديث وعلومه وكتبه المطبوع باسم معرفة علوم الحديث. (انظر، الزركلي، (227/6))

72. المَرْوَزي : هو محمد بن نصر المروزي، أبو عبد الله: إمام في الفقه والحديث. كان من أعلم الناس باختلاف الصحابة فمن بعدهم في الأحكام. ولد ببغداد. ونشأ بنيسابور، ورحل رحلة طويلة استوطن بعدها سمرقند وتوفي بها.عام 294هـ . له كتب كثيرة، منها :المسند في الحديث، وكتاب ما خالف به أبو حنيفة عليا وابن مسعود. (انظر، الزركلي، (125/7))

73. الكَلابذي: هو محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري، أبو بكر: من حفاظ الحديث. من أهل بخارى. له بحر الفوائد ويعرف بمعاني الأخبار،توفي عام 380هـ . (انظر، الزركلي، (5/ 295))

74.

75. البَيْهَقِي: هو أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر: من أئمة الحديث. ولد في خسروجرد من قرى بيهق، بنيسابور ونشأ في بيهق ورحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة وغيرهما، وطلب إلى نيسابور، فلم يزل فيها إلى أن مات عام 458هـ. صنف زهاء ألف جزء، منها : السنن الكبرى -و السنن الصغرى و الأسماء والصفات و ودلائل النبوة ،و معرفة السنن والآثار والبعث والنشور و الاعتقاد، و فضائل الصحابة. (انظر، الزركلي، (116/1)

76. ابن عَبْد البَر: هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، أبو عمر: من كبار حفاظ الحديث، ولد بقرطبة. ورحل رحلات طويلة في غربي الأندلس وشرقيها. من كتبه : الدرر في اختصار المغازي والسير و العقل والعقلاء و الاستيعاب في تراجم الصحابة، و جامع بيان العلم وفضله و التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، والاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار . توفي عام 463هـ. (انظر، الزركلي، (8/ 240))

77. الْخَطِيب البَغْدَادي: أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أبو بكر، المعروف بالخطيب: أحد الحفاظ المؤرخين المقدمين.مولده في غزية بصيغة التصغير - منتصف الطريق بين الكوفة ومكة، ومنشأه ووفاته ببغداد. رحل إلى مكة وسمع بالبصرة والدينور والكوفة وغيرها، كما خرج إلى الشام فأقام مدة في دمشق وصور وطرابلس وحلب، سنة 462 هـ ولما مرض مرضه الأخير وقف كتبه وفرق جميع ماله في وجوه البر وعلى أهل العلم والحديث. ومن كتبه تاريخ بغداد ، و الكفاية في علم الرواية ، في مصطلح الحديث، والجامع، لأخلاق الراويّ وآداب السامع وغيرها الكثير. توفي عام 463هـ

78. ابن الصَّلَاح: هو عثمان بن عبد الرحمن صلاح الدين ابن عثمان بن موسى بن أبي النصر النصري الشهرزوريّ الكردي الشرخاني، أبو عمرو، تقيّ الدين: أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقه وأسم الرجال. ولد في شرخان قرب شهرزور، وانتقل إلى الموصل ثم إلى خراسان، فبيت المقدس حيث ولي التدريس في الصلاحية. وانتقل إلى دمشق، فولاه الملك الأشرف تدريس دار الحديث، وتوفي فيها. له كتاب " معرفة أنواع علم الحديث يعرف بمقدمة ابن الصلاح ، توفي عام 643هـ (انظر، الزركلي، (207/4))

79. ابن جَمَاعة: هو :إبراهيم بن عبد الرحيم بن محمد ابن جماعة الكناني، أبو إسحاق، برهان الدين، الحموي الأصل، المقدسي الشافعيّ: مفسّر من القضاة ولد بمصر ونشأ بدمشق. وسكن القدس. وصنف تفسيرا)في عشر مجلدات، و له على مجاميع مفيدة بخطه. توفي عام 790هـ . (انظر، الزركلي، (46/1)

80. ابن المُلَقِّن: هو عمر بن علي بن أحمد الأَنْصَارِي الشافعيّ، سراج الدين، أبو حفص ابن النحويّ، من أكابر العلماء بالحديث والفقه وتاريخ الرجال. أصله من وادي آش بالأندلس ومولده ووفاته في القاهرة. له نحو ثلاثمائة مصنف، منها إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال ،و التذكرة في علوم الحديث ، توفي عام 804هـ (انظر، الزركلي، (74/5))

81. العراقي: العِراقي: هو الحافظ عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، أبو الفضل، زين الدين، المعروف بالحافظ العراقي: بحاثة، من كبار حفاظ الحديث. أصله من الكرد، ومولده في رازنان من أعمال إربل تحوّل صغيرا مع أبيه إلى مصر، فتعلم ونبغ فيها. وقام برحلة إلى الحجاز والشام وفلسطين، وعاد إلى مصر، فتوفي في القاهرة. له تصانيف كثيره منها : ألفية العراقي، وشروحها. توفي عاو 806. (انظر، الزركلي، (3/ 344)).

82. الكافِيَجي: محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي الحنفي محيي الدين، أبو عبد الله الكافيجي: من كبار العلماء بالمعقولات. رومي الأصل. اشتهر بمصر، ولازمه السيوطي

14 سنة. وعرف بالكافيجي لكثرة اشتغاله بالكافية في النحو. له تصانيف، أكثرها رسائل. توفي عام 879هـ.(انظر، الزركلي، (150/6)

83. النَّوَوِي: هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعيّ، أبو زكريا، محيي الدين: علامة بالفقه والحديث. مولده ووفاته في نوا من قرى حوران، بسوريةوإليها نسبته. تعلم في دمشق، وأقام بها زمنا طويلا. من كتبه التقريب والتيسير في مصطلح الحديث، وشرح صحيح مسلم ، توفي عام (676هـ . (انظر، الزركلي (8/ 149))

84. السَّخَاوي: هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد، شمس الدين السخاوي: مؤرخ حجة، وعالم بالحديث والتفسير والأدب. أصله من سخا من قرى مصر، ومولده في القاهرة، ووفاته بالمدينة. ساح في البلدان سياحة طويلة، وصنف زهاء مئتي كتاب منها شرح ألفية العراقي في مصطلح الحديث، و المقاصد الحسنة . توفي عام 902هـ، (انظر، الزركلي، (194/6)

85. الجَلَال السُّيُوطي : هو جلال الدين ،عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري السيوطي،: إمام حافظ مؤرخ أديب. له نحو 600 مصنف. نشأ في القاهرة يتيما مات والده وعمره خمس سنوات ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه في روضة المقياس، على النيل، منزويا عن أصحابه جميعا، كأنه لا يعرف أحدا منهم، فألف أكثر كتبه. من كتبه: الألفية في مصطلح الحديث -و (تدريب الراويّ في شرح تقريب النواوي، توفي عام 911هـ. (انظر الزركلي، (301/3)

86. الانصاري: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي المصري الشافعيّ، أبو يحيى: شيخ الإسلام . قاض مفسر، من حفاظ الحديث. ولد في سنيكة بشرقية مصر، وتعلم في القاهرة . جمع نفائس الكتب وأفاد القارئين عليه علما ومالا. توفي عام 926هـ. له تصانيف كثيرة، منها تحفة الباري على صحيح البخاري وشرح ألفية العراقي . (انظر، الزركلي، (46/3)

87. ابن الحَنْبلي: هو محمد بن إبراهيم بن يوسف الحلبي القادري التاذفي، رضيّ الدين ابن الحنبلي، يتصل نسبه بابن الشحنة: مؤرخ. من علماء حلب، مولده ووفاته فيها. له نيف وخمسون مصنفا، منها قَفْو الأثر في صفو علوم الأثر . توفي عام 971هـ. (انظر، الزركلي ، (302/5)

88. ابن حَجَر العَسْقَلَاني: هو أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين : من أئمة العلم والتاريخ. أصله من عسقلان بفلسطين ومولده ووفاته بالقاهرة. ولع بالأدب والشعر ثم أقبل على الحديث، ورحل إلى اليمن والحجاز وغيرهما لسماع الشيوخ، وعلت له شهرة فقصده الناس لل أخذ عنه وأصبح حافظ الإسلام في عصره، له مصنفات كثيرة في الحديث من أشهرها فتح الباري شرح صحيح البخاري ، توفي عام 852هـ. (انظر، الزركلي، (178/1))

89. ابن تَيْمِيَّة: هو تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقيّ الحنبلي، أبو العباس: شيخ الإسلام . ولد في حران وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر. وطلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها، فقصدها، فتعصب عليه جماعة من أهلها فسجن مدة، ثم أطلق ثم أعيد، ومات معتقلا بقلعة دمشق سنة 728هـ ، له من المصنفات الكثير وفي جميع فروع العلوم . (انظر، الزركلي، (144/1))

90. الأبْناسِي : هو إبراهيم بن موسى بن أيوب، برهان الدين أبو إسحاق الأبناسي، ثم القاهري: فقيه شافعيّ. ولد بأبناس من قرى الوجه البحري، بمصر وانتقل إلى القاهرة شابا، فتفقه وسمع الحديث بها وبمكة والشام. وتصدّى للإفتاء والتدريس وبالأزهر.توفي في رجوعه من الحج سنة 802هـ. من كتبه الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح. (انظر، الزركلي، (75/1)

91. ابن عبد الهادي: يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن ابن عَبْد الهادي الصالحي، جمال الدين، ابن المبرد: علامة متفنن، من فقهاء الحنابلة. من أهل الصالحية، بدمشق، له مصنفات كثيرة منها بلغة الحثيث إلى علم الحديث. توفي عام 909هـ .(انظر، الزركلي، (225/8))

92. البِقَاعي: هو إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، أبو الحسن برهان الدين: مؤرخ أديب. أصله من البقاع في سورية، وسكن دمشق ورحل إلى بيت المقدس والقاهرة، وتوفي بدمشق. له العديد من المصنفات في التفسير، والسيرة والحديث، توفي عام 885هـ . (انظر، الزركلي، (56/1))

93. ابن كَثِير: هو أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوّ بن درع القرشي البصروي ثم الدمشقيّ، ، عماد الدين: حافظ مؤرخ فقيه. ولد في قرية من أعمال بصرى الشام، وانتقل مع أخ له إلى دمشق، ورحل في طلب العلم. وتوفي بدمشق. سسنة 774هـ .من كتبه البداية والنهاية تفسير القرآن الكريم ،واختصار علوم الحديث. (انظر، الزركلي، (320/1)

94. العزابن عبد السَّلام: هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقيّ، عز الدين الملقب بسلطان العلماء: فقيه شافعيّ بلغ رتبة الاجتهاد. ولد ونشأ في دمشق. تولى الخطابة والتدريس بزاوية الغزالي، ثم الخطابة بالجامع الأموي. توفي بالقاهرة. عام 660هـ، وله الكثير من المصنفات في مختلف فروع الشريعة . (انظر، الزركلي،(4/ 21))

95. السجزي: هو دعلج بن أحمد بن دعلج البغداديّ السجزيّ، أبو محمد: محدث بغداد في عصره. أصله من سجستان. جاور بمكة زمانا ثم استوطن بغداد. له مسند كبير، وكان بحرا في الرواية. وله أيضا مسند المقلّين. توفي عام 351هـ (انظر، الزركلي، (340/2))

96. الحَمِيدي: هو محمد بن فتّوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحميدي، أبو عبد الله بن أبي نصر: مؤرخ محدث، أندلسي. من أهل جزيرة ميورقة. أصله من

قرطبة. كان ظاهري المذهب.وهو صاحب ابن حزم وتلميذه. رحل إلى مصر ودمشق ومكة و ببغداد فتوفي فيها عام 488هـ. من كتبه الجمع بين الصحيحين ، و تفسير غريب ما في الصحيحين . (انظر، الزركلي، (327/6))

97. هو:عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزي بن قصي الأسدي أبو عبد الله المدني روى عن أبيه وأخيه عبد الله وأمه أسماء بنت أبي بكر وخالته عائشة. من كبار التابعين، روى عن الخلق الكثير من الصحابة عليهم رضوان الله، توفي عام 94 ه . (انظر، ابن حجر، تهذيب التهذيب، (180/7))

هو : محمد ابن سيرين الأنصاري أبو بكر ابن أبي عمرة البصري ثقة ثبت عابد كبير القدر كان لا يرى الرواية بالمعنى من الثالثة مات سنة عشر ومائة . (انظر، ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي، تقريب التهذيب، تحقيق محمد عوامه، دار الرشد-سوريا، الطبعة الأولى ، 1986، (483))

98. ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة: هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُّرْعي الدمشقيّ، أبو عبد الله، شمس الدين: من أركان الأصلاح الإسلامي، وأحد كبار العلماء. مولده ووفاته في دمشق. تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شئ من أقواله، بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه. إعلام الموقعين و شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل وكشف الغطاء عن حكم سماع الغناء وغيرها الكثير. توفي عام 751هـ. (انظر،الزركلي،(56/6))

99. شهر ابن حوشب الأشعري الشامي مولى أسماء بنت يزيد ابن السكن صدوق كثير الإرسال والأوهام من الثالثة مات سنة اثنتي عشرة ومائه. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب، (269))

100. هو: سعيد ابن جبير الأسدي مولاهم الكوفي ثقة ثبت فقيه من الثالثة وروايته عن عائشة وأبي موسى ونحوهما مرسلة قتل بين يدي الحجاج دون المائة سنة خمس وتسعين ولم يكمل الخمسين. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب، (234))

101. عبد الرحمن ابن حرملة: هو ابن عمرو ابن سنة ،الأسلمي أبو حرملة المدني. من التابعين مات سنة خمس وأربعين ومائة (انظر، ابن حجر، تهذيب التهذيب،(6، 161))

102. اللَّيْث بن سَعْد: هو الليث بن سعد عبد الرحمن الفهميّ: بالولاء، أبو الحارث: إمام أهل مصر في عصره، حديثا وفقها. أصله من خراسان، ومولده في قلقشندة، ووفاته في القاهرة. وكان من الكرماء الأجواد. قال الإمام الشافعيّ: الليث أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به. أخباره كثيرة، وله تصانيف. توفي عام 175هـ. (انظر، الزركلي، (248/5))

103. هو:عبد الرحمن ابن أبي ليلى الأنصاري المدني ثم الكوفي ثقة من الثانية اختلف في سماعه من عمر مات بوقعة الجماجم سنة 83هـ قيل أنه غرق. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب ، 349))

104. هو : تميم بن حذلم الضبي أبو سلمة الكوفي من أصحاب ابن مسعود وأدرك أبا بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما. روى عنه إبراهيم النخعي وسماك بن سلمة الضبي وابنه أبو الخير بن تميم وغيرهم. قيل أن كنيته أبو حذلم. ذكره ابن حجر في الطبقه الثانية من الرواه ولم يذكؤ له تاريخ وفاة. (انظر، ابن حجر، تهذيب التهذيب، 1/512))

105. هو: مُصعَب بْن الزُّبَير بْن العَوّام، أَبو عَبد اللهِ، القُرَشِيُّ، الأَسَدِيُّ. قُتِلَ سَنَة إحدى وسبعين . (انظر، البخاري محمد بن اسماعيل، التاريخ الكبير ، دائرة المعارف العثمانية- حيدر اباد، بدون طبعة (7/ 350))

106. هو: جزء بن معاوية بن حصين بن عبادة بن النزّال بن مرّة بن عبيد بن مقاعس بن عمرو بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم التميمي السعديّ، عم الأحنف بن قيس. كان عامل عمر على الأهواز انكر ابن عبد البر صحبته ، وعده ابن حجر من الصحابة ذلك أنهم كانوا لا يؤمرون في ذلك الزمان إلا الصحابة.عاش جزء إلى أن ولى لزياد بعض عمله. انظر، ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي ، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الأولى - 1415 هـ، (1/586))

107. بسر بن عبيد الله الحضرمي الشامي. روى عن واثلة وعمرو بن عبسة ورويفع بن ثابت وعبد الله بن محيريز وأبي إدريس الخولاني وغيرهم. وعنه عبد الله بن العلاء بن زبر وعبد الرحمن بن يزيد بن جابر وزيد بن واقد وغيرهم. قال العجلي والنسائي: "ثقة" . (انظر، ابن حجر، تهذيب التهذيب، (1/438)

108. عامر ابن شراحيل الشعبي بفتح المعجمة أبو عمرو ثقة مشهور فقيه فاضل من الثالثة قال مكحول ما رأيت أفقه منه مات بعد المائة وله نحو من ثمانين (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب، (287))

مسروق ابن الأجدع ابن مالك الهمداني الوادعي أبو عائشة الكوفي ثقة فقيه عابد مخضرم من الثانية مات سنة اثنتين ويقال سنة ثلاث وستين . (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب، (528).

109. مسروق ابن الأجدع ابن مالك الهمداني الوادعي أبو عائشة الكوفي ثقة فقيه عابد مخضرم من الثانية مات سنة اثنتين ويقال سنة ثلاث وستين . (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب، (528)

110. ابو العالية : هو رفيع ابن مهران أبو العالية الرياحي ثقة كثير الإرسال من الثانية مات سنة تسعين وقيل ثلاث وتسعين وقيل بعد ذلك . (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب، (210))

111. أبو بردة ابن أبي موسى الأشعري قيل اسمه عامر وقيل الحارث ثقة من الثالثة مات سنة أربع ومائة وقيل غير ذلك جاز الثمانين. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب، (621)

112. عامر بن سعد بن أبي وقاص الزهري المدني، كان ثقة كثير الحديث، روى عن غير واحد من الصحابه، توفي سنة أربع ومائة قال وقال غيره توفي بالمدينة في خلافة الوليد بن عبد الملك . (انظر، ابن حجر، تهذيب التهذيب، (5/ 63))

113. نافع ابن جبير ابن مطعم النوفلي أبو محمد وأبو عبد الله المدني ثقة فاضل من الثالثة مات سنة تسع وتسعين. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب، (558))

114. عبد الله" بن عبيد الله بن أبي مليكة زهير بن عبد الله بن جدعان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة أبو بكر ويقال أبو محمد التيمي المكي ، روى عن العبادلة الأربعة، مات سنة سبع عشرة ومائة، وفي البخاري أن ابن أبي مليكة أدرك ثلاثين من الصحابة. (انظر، تهذيب التهذيب، (306/5)

115. ابْن الربعة، الْخُزاعِيُّ. كَانَ جاهليا أدرك النَّبيَّ صَلى اللَّهُ عَلَيه وسَلم.، رَوَى عَنه سَلَمة بْن كَثِير، ومما رواه عنه قصته مع المختار ورفضه الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم. (انظر، البخاري، التاريخ الكبير، (435/8))

116. الزهري: محمد بن مسلم بن عبيد الله ابن عبد الله ابن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة أبو بكر القرشي الزهري أحد الأعلام من أئمة الإسلام ، قدم دمشق غير مرة. توفي الزهري سنة ثلاثٍ وعشرين ومئة، وقيل: سنة أربعٍ وعشرين ومئة، وهو ابن اثنتين وسبعين سنةً؛ وقيل: سنة خمسٍ وعشرين ومئة. (انظر، ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق، (227/23))

117. ابن أبي فروة : هو اسحاق بن عبد الله بن أبي فروة ، ويكنى ابا سليمان . كان ابو فروة يرى رأي الخوارج ، وقتل مع عبد الله ابن الزبير ، فدفن بالمسجد الحرام . وكان لاسحاق حلقه في مسجد رسول الله ِ صلّى الله عليه وسلم وكان كثير الحديث ، ويروي احاديث منكره ، انتقل إلى الشام ومات فيها عام 144هـ .(انظر، ابن سعد أبو عبد الله محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة الطبعة: الثانية، 1408 هـ القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم، (350))

118. ابن المبارك : هو عبد الله ابن المبارك المروزي مولى بني حنظلة ثقة ثبت فقيه عالم جواد مجاهد جمعت فيه خصال الخير من الثامنة مات سنة إحدى وثمانين ومائة. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (320))

119. سفيان ابن عيينة: هو ابن أبي عمران ميمون الهلالي أبو محمد الكوفي ثم المكي ثقة حافظ فقيه إمام حجة إلا أنه تغير حفظه بأخرة وكان ربما دلس لكن عن الثقات من رؤوس الطبقة الثامنة مات في رجب سنة ثمان وتسعين ومائة وله إحدى وتسعون سنة . (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (245))

120. هو : سعد ابن إبراهيم ابن عبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنه ، ولي قضاء المدينة وكان ثقة فاضلا عابدا من الخامسة مات سنه خمس وعشرين ومائه وقيل بعدها وهو ابن اثنتين وسبعين سنة. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (230))

121. طاوس: هو ابن كيسان اليماني أبو عبد الرحمن الحميري مولاهم الفارسي يقال اسمه ذكوان وطاوس لقب ثقة فقيه فاضل من الثالثة مات سنة ست ومائة وقيل بعد ذلك. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (281))

122. إبراهيم النخعي : هو إبراهيم ابن يزيد ابن قيس ابن الأسود النخعي أبو عمران الكوفي الفقيه ثقة من الخامسة مات سنة ست وتسعين للهجره وهو ابن خمسين أونحوها. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (95))

123. ايوب السختياني : هو أيوب ابن أبي تميمة كيسان السختياني بفتح المهملة بعدها معجمة ثم مثناة ثم تحتانية وبعد الألف نون أبو بكر البصري ثقة ثبت حجة من كبار الفقهاء العباد من الخامسة مات سنة إحدى وثلاثين ومائة وله خمس وستون. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (117))

124. ابن عون : هو عبد الله ابن عون ابن أرطبان أبو عون البصري ثقة ثبت فاضل من أقران أيوب في العلم والعمل والسن من السادسة مات سنة خمسين ومائه. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (317))

125. سليمان التيمي : هو سليمان ابن طرخان التيمي أبو المعتمر البصري نزل في التيم فنسب إليهم ثقة عابد من الرابعة مات سنة ثلاث وأربعين ومائه وهو ابن سبع وتسعين. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (252))

126. شعبة : هو ابن الحجاج هو ابن الورد العتكي مولاهم أبو بسطام الواسطي ثم البصري ثقة حافظ متقن كان الثوري يقول هو أمير المؤمنين في الحديث وهو أول من فتش بالعراق

عن الرجال وذب عن السنة وكان عابدا من السابعة مات سنة ستين ومائة . (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (266))

127. الثوري : سفيان ابن سعيد ابن مسروق الثوري أبو عبد الله الكوفي ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة من رؤوس الطبقة السابعة وكان ربما دلس مات سنة إحدى وستين وله أربع وستون. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (244))

128. يحيى القطان هو : يحيى ابن سعيد ابن فروخ بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة وسكون الواو ثم معجمة التميمي أبو سعيد القطان البصري ثقة متقن حافظ إمام قدوة من كبار التاسعة مات سنة ثمان وتسعين ومائة وله ثمان وسبعون . (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (591))

129. وكيع : هو ابن الجراح ابن مليح الرؤاسي بضم الراء وهمزة ثم مهملة أبو سفيان الكوفي ثقة حافظ عابد من كبار التاسعة مات في آخر سنة ست أو أول سنة سبع وتسعين ومائة وله سبعون سنة. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (581))

130. ابن مهدي هو : عبد الرحمن ابن مهدي ابن حسان العنبري مولاهم أبو سعيد البصري ثقة ثبت حافظ عارف بالرجال والحديث قال ابن المديني ما رأيت أعلم منه من التاسعة مات سنة ثمان وتسعين ومائة وهو ابن ثلاث وسبعين سنة. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (351))

131. ابن المديني: هو علي ابن عبد الله ابن جعفر ابن نجيح السعدي مولاهم أبو الحسن ابن المديني بصري ثقة ثبت إمام أعلم أهل عصره بالحديث وعلله من العاشرة مات سنة أربع وثلاثين ومئتان على الصحيح . (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (403))

132. ابن معين : هو يحيى ابن معين ابن عون الغطفاني مولاهم أبو زكريا البغدادي ثقة حافظ مشهور إمام الجرح والتعديل من العاشرة مات سنة ثلاث وثلاثين ومئتان بالمدينة النبوية وله بضع وسبعون سنة. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (597))

133. الذَّهَبي: هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، أبو عبد الله: حافظ، مؤرخ، علامة محقق. تركمانيّ الأصل، من أهل ميافارقين، مولده ووفاته في دمشق. رحل إلى القاهرة وطاف كثيرا من البلدان، له تصانيف تقارب المئة، منها : تاريخ الإسلام الكبير و سير اعلام النبلاء، و ميزان الاعتدال في نقد الرجال وغيرها. توفي عام (748هـ .(انظر، الزركلي، (326/5)

134. صالح ابن كيسان المدني أبو محمد أو أبو الحارث مؤدب ولد عمر ابن عبد العزيز ثقة ثبت فقيه من الرابعة مات بعد سنة ثلاثين أو بعد الأربعين. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (273))

135. أبو بكر بن حزم: هو محمد بن عمرو ابن حزم بن زيد بن لوذان ابن عمرو بن عبد عوف بن غنم بن مالك بن النجار أبو محمد الأنصاري الخزرجي المدني الفقيه ولي القضاء والإمرة بالمدينة والموسم لسليمان بن عبد الملك، ثم لعمر بن عبد العزيز. يقال: أن اسمه أبو بكر، وكنيته أبو محمد. توفي بالمدينة سنة 120هـ وكان ثقةً كثير الحديث. (انظر، ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق، (159/28)

136. الاعمش : هو سليمان ابن مهران الأسدي الكاهلي أبو محمد الكوفي الأعمش ثقة حافظ عارف بالقراءات [بالقراءة] ورع لكنه يدلس من الخامسة مات سنة سبع وأربعين أو ثمان ومائه. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (254)

137. حماد ابن سلمة: هو ابن دينار البصري أبو سلمة ثقه عابد أثبت الناس في ثابت وتغير حفظه بأخرة من كبار الثامنة مات سنة سبع وستين ومائة. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (178)).

138. حفص ابن غياث هو ابن طلق ابن معاوية النخعي أبو عمر الكوفي القاضي ثقة فقيه تغير حفظه قليل في الآخر من الثامنة مات سنة أربع أو خمس وتسعين ومائه وقد قارب الثمانين. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (173))

139. الجوهري : هو إبراهيم ابن سعيد الجوهري أبو إسحاق الطبري نزيل بغداد ثقة حافظ تُكُلِّم فيه بلا حجة من العاشرة مات في حدود الخمسين ومئتان . (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (89))

140. ابو حاتم الرازيَ: هو محمد بن إدريس بن المنذر بن داود، بن مهران الحنظليّ، أبو حاتم: حافظ للحديث، من أقران البخاري ومسلم. ولد في الري، وإليها نسبته. وتنقل في العراق والشام ومصر وبلاد الروم، وتوفي ببغداد سنة 277هـ (انظر، الزركلي، (27/6)

141. مسعر: هو ابن كدام ابن ظهير الهلالي أبو سلمة الكوفي ثقة ثبت فاضل من السابعة مات سنة ثلاث أو خمس وخمسين ومائة. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (528))

142. هشيم بالتصغير ابن بشير بوزن عظيم ابن القاسم ابن دينار السلمي أبو معاوية ابن أبي خازم بمعجمتين الواسطي ثقة ثبت من السابعة، مات سنة ثلاث وثمانين ومائه. (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (574))

143. ابن وهب: هو عبد الله ابن وهب ابن مسلم القرشي مولاهم أبو محمد المصري الفقيه ثقة حافظ عابد من التاسعة مات سنة سبع وتسعين ومائة وله اثنتان وسبعون سنة . (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (328))

144. روح: هو ابن عبادة ابن العلاء ابن حسان القيسي أبو محمد البصري ثقة فاضل له تصانيف من التاسعة مات سنة خمس أو سبع ومئتان . (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (211))

145. اسحاق بن راهويه : هو إسحاق ابن إبراهيم ابن مخلد الحنظلي أبو محمد ابن راهويه المروزي ثقة حافظ مجتهد قرين أحمد ابن حنبل مات سنة ثمان وثلاثين ومئتان . (انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب (99)).

ملحق الأحاديث النبوية حسب التسلسل الهجائي :

الحديث	الصفحه
ادْعُ لِي زَيْدًا وَلْيَجِئْ بِاللَّوْحِ وَالدَّوَاةِ وَالكَتِفِ	175
إِذَا أعْطَى اللهُ أَحَدَكُمْ خَيْرًا فَلْيَبْدَأ بِنَفْسِهِ	191
اذا تقرب مني عبدي شبرا	143
إذا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ	195
اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه	189
أصَلَّيْتَ يَا فُلاَنُ؟	220
افْعَلْ وَلاَ حَرَجَ	224
أقركم ما أقركم الله ، على أن الثمر بيننا وبينكم	128
اكْتُبُوا لِأَبِي شَاهٍ	173
الَّذِي تَفُوتُهُ صَلاَةُ العَصْرِ، كَأَنَّمَا وُتِرَ أهلهُ وَمَالَهُ	12
إنَّ أبي أمَرَنِي بِهَذا	174
أنَا الْفَرَطُ عَلَى الْحَوْضِ	191
إِنَّ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ كَذَّابِينَ	191

195	انَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَمْ يَجْعَلْ لَهَا سُكْنَى وَلَا نَفَقَةَ
147	ان الصلاة أول ما فرضت ركعتين
87	إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ، كَمَا تَرَوْنَ هَذَا القَمَرَ
194	إِنَّ اللهَ لَا يَنْتَزِعُ الْعِلْمَ مِنَ النَّاسِ انْتِزَاعًا
215	إِنَّمَا أهلكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إذا سَرَقَ
133	ان النبي صلى الله عليه وسلم جهر بآمين
134	أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد سجدتي السهو
138	ان النبي صلى الله عليه وسلم : وولد مختونا مسرورا
172	بعث بكتابه رجلا، وامره أن يدفع به إلى عظيم البحرين
223	بلَغَنِي أن أقْوَامًا يَقُولُونَ كَذَا وَكَذَا
169	بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً
185	تَسْمَعُونَ، وَيُسْمَعُ مِنْكُمْ
159	تسَمَّوْا بِاسْمِي وَلاَ تَكْتَنُوا بِكُنْيَتِي
173	حَولَهَا نُدَندِن
12	خياركم الذين إذا سافروا قصروا الصلاة

8	
22 2	الزَّمَانُ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَةِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأرض
17 4	سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ، يَقْرَأ سُورَةَ الفُرْقَان
18 5	سَيَأْتِيكُمْ نَاسٌ يَتَفَقَّهُونَ فَفَقِّهُوهُمْ وَأَحْسِنُوا تَعْلِيمَهُم
17 1	صلاة الليل مَثْنَى مَثْنَى
21 9	صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِحْدَى صَلَاتَيِ الْعَشِيِّ
19 1	عُصَيْبَةٌ: مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَفْتَتِحُونَ الْبَيْتَ الأَبْيَضَ
17 0	فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ
21 6	فَإِنِّي أَسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ عَلَى الْعَمَلِ
16 9	فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الغَائِبَ
21 4	فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ
17 5	فِيهِ الوُضوء
19 4	قَضَى فِيهِ بِغُرَّةٍ، عَبْدٍ أو أمة
17 3	قُل آمَنتُ باللهِ فَاستَقِم
17	كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ

1	
17 1	كان : " يُحَدِّثُ حَدِيثًا لَوْ عَدَّهُ العَادُّ لَأَحْصَاه
17 2	كتب إلى كسرى ، والى قيصر
17 9	كَذلِكَ حَدَّثَنِيَ الفَضلُ بن عَبَّاس
13 8	الكذب لا يصلح منه جد
18 3	كنا نجلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم عسى أن نكون عشرة
14 5	كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل أن يحرم
17 4	كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الأَنْصَارِ فِي بَنِي أَمَيَّةَ
12 7	لا وصية لوارث
19 1	لَا يَزَالُ الدِّينُ قَائِمًا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ
19 5	لعن الله الواشمات ، والموتشمات
11	لِلَّهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ اسْمًا، مِائَةٌ إلا وَاحِدًا
13 5	لما اصيب حمزه بن عبد المطلب
14 6	ليس لك عليه نفقة
13 8	ما زيدت امرأة من نسائه ولا بناته على اثنتي عشرة اوقية

170	مَا مِنْ أحَدٍ يَشْهَدُ أن لاَ إِلَهَ إلا اللهُ وَأنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ
195	ما من انسان يصيب ذنبا فيتوضأ
215	مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أكُنْ أرِيتُهُ إلا قَدْ رَأيْتُهُ
175	مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لاَ إِلَهَ إلا اللهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ
169	مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ مِنَ الهُدَى
217	المُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ
171	مَنْ تَوَضَّأ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا
189	مَنْ سَتَرَ مُؤْمِنًا فِي الدُّنْيَا عَلَى خَزِيَّة
224	مَنْ صَلَّى صَلاَتَنَا، وَنَسَكَ نُسُكَنَا
170	مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّأ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ
170	نَضَّرَ اللهُ امْرَأ سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا
128	نُقِرُّكُمْ بِهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا
220	هَلَكَتِ المَوَاشِي
171	وَيْلٌ لِلْأعْقَابِ مِنَ النَّارِ

13 2	يا أشج: بل الله جبلك
17 2	يُعِيدُهَا ثَلَاثا

TAWATUR (SUCCESSIVE NARRATION) BETWEEN HADITH SCHOLAS AND RATIONAL SCHOOL

By

Gazi Mohammed Mahmoud AL Qublan

Supervisor

Dr. Bassem Jawabra, Prof

Co-Supervisor

Dr.Atallah Maaytah

ABSTRACT

Dealing with this study: research in tawatur as a concept to describe the novels, and established them: provisions, and effects, then what about the house used to distinguish novels of the year otherwise.

Find handled in sections of it: the fact that idea in its origins, and its principles, and Murad who say the first of them, then the evolution of the idea over time, to become one of the Muslim women in the classification of accounts of the year, and invoked when the first school in the history of mental Muslims. It also looked at what happened to the liberalization of her concepts, controls, and the effects of, and the sections they have, and elaborated, and cash the most important issues arising from it.

And eating on the other side: the position of modern through time from that idea, and when entered into assets modernists, then the conclusion of the concepts, controls, and the effects of, and sections have, eat well as the relationship between these concepts and effects, and ended up with it when mental School of results , and then the subsequent

issues. And eating in the third position of the novel in the first outdated, from motivated by God's peace be upon him, to be settled conversations in their own distinctive works, from that idea, and their suitability as falling on the novels of the year, and depend to distinguish them in terms of acceptance and argument. From the research that was the idea presented to approach God bless him and in reporting, authentication and dissemination of science, then the approach after him in to the time of sedition, then the approach of the narrators of the start of the question of attribution to the middle of the third century.

The search is over to: The frequency idea her concept and controls and effects: the idea of the mentality, Aristotelianism imported, the first to characterize the axioms of science, and its entry into the knowledge of Muslims was the result of what passed by the Nation of Islam in the first decades of ideological conflicts, and used to distinguish novels year drop her mental misplaced, that would exceed what ever it is the year of the curriculum in the validation and the novel, and then the argument, and the Sunnah have passed novels particular approach to her family relied on and Evidence mainly: to prove its sincerity, and the certainty of their content, and then suitability for protest, did not differentiate between the subject of religion and other topics in it.

It also concluded that underwent his novels a year of curriculum: requires proof of frequency and then certainty to the rest of her novels; if they met her with the view of the nay-sayers periodicity of sections, or subtract Description for everyone and adopt modern approach to the distinction between the accounts of the year in terms of constancy and strength, or authentic.

And ended up also pointed out that what was established on the idea of the provisions, and the subsequent suspicions received on the true story is not true to the original is based on, or significant curriculum.